الدكتور محمد البهي

الفكر الإسلامي الحديث
وصلته بالاستعمار الغربي

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة - ت - ٣٩١٧٤٧٠

الدكتور محمد البهي

الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي

الطبعة الثانية عشر

(مزيدة ومنقحة)

الناشر
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية ـ عابدين
القاهرة ـ ت ٣٩١٧٤٧٠

الطبعة الثانية عشر

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا
قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ
إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ
وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ
وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ
أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾

[صدق الله العظيم]

مقدمة الطبعة الثامنة :

● « الفكر الاسلامى الحديث ··· وصلته بالاستعمار الغربى » : هو مواجهة مباشرة لتيارات فكـرية مستترة ، ووراء عناوين خادعة · وهى فى جوهرها محاولات عنيفة لفصل المسلمين عن دينهم ، ووضعهم فى مجـالات التبعية لغيرهم ، هم وما تحت أيديهم من ثروات طبيعية ، وما لهم من طاقات بشرية ·

ويواجه تيـار الماركســية الالحادية ، المتخفى وراء إسم : العــدالة الاجتماعية ·

وما فى العالم المادى اليوم من مجتمعات يقع فى حماية هذا الاتجاه ، أو ذاك · والمجتمعات البشرية على تعددها تنتمى اذن الى واحد منهما ·

واذ يحسن كل تيار منهما اتجاهه الخاص به فى نظر الشباب المســلم ، يحاول فى الوقت ذاته أن يشوه رسالة الاسلام ، ويصفها على الأقل : بأن دورها للبشرية قد انتهى ولم تعد صالحة اليوم لحل مشاكل المجتمعات الانسانية ·

والمهمة الأولى لهذا الكتاب :

أن يكشف عن قيم الاســلام وعن صــلاحية هذه القيم وحــدها لتلافى مشاكل المادية فى المجتمعات المعاصرة وهى تلك المشـاكل التى واجههـا على عهد الرسالة باسم الجاهلية · فجاهلية الأمس هى مادية اليوم ·

★ ★ ★

● وبهذا الكشف دخل الكتاب فى صراع لا يهـدأ مع الدافعين لهـذا التيار أو ذاك ، خارج المجتمعات الاسـلامية أو داخلهـا ، والمعاونون لهـذا التيـار أو ذاك : هم فى واقع الأمر أصحاب سلطة فى هـذه المجتمعـات ، وأصحاب عضلات قوية فيها ·

ولهذا كان هــذا الكتاب : « الفكـر الاسـلامى الحديث ·· وصـلته بالإستعمار الغربى » ·· عرضه لأن يصادر ويمنع تداوله من أصحاب السلطة ؛ لأنه يقل أن يكون هناك صاحب سلطة فى هذه المجتمعات يود أن تكون مسئوليته فيها أمام مبادىء الاسلام وقيمه ·

وقد صودر الكتاب ، ومنع . **ويصادر ويمنع معه كل كتاب آخر بقلم** مؤلفه ، عندما **يظهر التحول الى الماركسية الالحادية فى أى مجتمع اسلامى .**

والمؤلف لا يحزن على المصادرة والمنع ؛ لأنه يوم الفه لم يستهدف بتاليفه سوى وجه الله وحده : لم يستهدف دنيا ، ولم يستهدف ارضاء نظام حكم ، أو حاكم .

★★★

● واليوم يعود هذا الكتاب فيطبع وينشر فى القاهرة ، بعد عشر سنوات من مصادرته فيها . لا لأن رأى المؤلف فى الكتاب قد تغير ، ولكن لأن الخداع فى أى تيار من التيارين المشار اليهما قد زال او كاد ، واتضح ما وراءه من استعمار صليبى ، أو آخر ماركسى الحادى . وهو ذلك الأمر الذى تحدث عنه الكتاب فى غير مواربة ، محذرا المسلمين من خداع الصليبية الدولية ، والالحاد العلمى للشيوعية العالمية .

ولعل تلك اليقظة التى ظهرت اليوم بين شباب المسلمين ـ بعد أن انكشف الخداع الاستعمارى الفكرى والأيديولوجى ـ تستمر حتى تدفع الى الكشف عن قيم الاسلام كمنهج سليم للحياة الانسانية فى مجتمعات المسلمين .

وبذلك يقبل الشباب على فكر أصيل فى تاريخهم ، يساعدهم على بقائهم مستقلين عن هذه الكتلة أو تلك .

ويجعلهم أصحاب ارادة حرة فى توجيه طاقاتهم البشرية ، واستخدام ثرواتهم المتكاملة فى حفظ قوتهم ، واستقلال ارادتهم ، أولا .

● وأنت يا مولاى :

لك الشكر أولا ، وآخرا :

فقد أعنتنى على ما كتبت ،

ووفقتنى فيما رأيت ،

واعنت المسلمين اليوم على البدء فى كشف خداع اعدائهم ، وعلى الرجوع الى أنفسهم وما حولهم ، ومابين أيديهم .

« ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيىء لنا من أمرنا رشدا » .

مصر الجديدة : ١٦ من رجب ١٣٩٥ هـ

٢٥ من يوليه ١٩٧٥ م

دكتور محمد البهى

تقـديم الطبعة الرابعة :

فيما كتبت في هذا الكتاب عن صلة الاستعمار الغربى بالفكر الاسـلامى الحديث ، ومدى تأثير هذا الاستعمار على اتجاهات الفكر الاسـلامى ـ فى عصرنا الحاضر ـ لم أكتب ظنا ولا تخمينا ، ولا متجاوزا معمما أو مقللا منتقصا وانما وقائع سجلتها ، هى من عناصر التاريخ الحديث ، ومن فعل المستعمرين أو ردا لفعلهم .

ولكن رغما عن ذلك ، فان بعض الكتاب والمفكرين فى مجتمعنا الشرقى الحاضر ـ لأنه لم يزل متأثرا بالغرب وحضارته وبفكـره واتجاهاته ، اذ قد عاش فيها وبها فى هذا المجتمع ـ لم يستطع أن يتصور أن « علماء الغـرب » من الذين تصدوا للدراسات الشرقية الدينية واللغوية ـ على الأخص ـ سلكوا فى طـريق البحث ومنهج عرض التعـاليم الاسـلامية مسلك المعين على بقاء الاستعمار الغربى فى البلاد الاسلامية ، التى احتلها بصفة عامة منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، مسلك الذى ترجم فكر المستعمر بقلم محترفى البحث ومرتدى ثوب العلم !

وقد حدث ـ بعد أن ظهر هذا الكتاب فى طبعاته السابقة ـ أن صدرت بحوث تتعلق بالمستشرقين بينت فى غير لبس مدى تحدى هؤلاء باسم البحث العلمى ، ومدى جرأتهم فى توجيه نداءاتهم المتعددة للمسـلمين فى الـوقت الحاضر فى وجوب اقدامهم على تعـديل اسـلامهم ، حتى يلائم الحضـارة الانسانية القائمة أو مواجهة الركود فالفناء المحقق !!! كما أبانت مدى خطر هؤلاء على الاسلام والمسلمين ، وأن دعوتهم هذه لا تقل ـ فى هـذا الخطـر والضرر ـ عن تلك الدعوة الأخـرى التى يوجهها الحاد العلم الماركسى فى الوقت الراهن فى أفريقيا وآسيا !

وآثرت ـ من أجل ازالة أى أثر للشك ـ أن أضيف هذه البحوث التى نشرت أخيرا لهذا الكتاب كملاحق تلحق به .. وهى بحوث ثلاثة :

- **أحدها** : للمؤلف ، نشر فى مجلة الأزهر .
- **وثانيها** : للدكتور حسين مؤنس ، نشر في أهرام الجمعة .

● **وثالثها** : للأستاذ الطباوى ، نشر باللغـة الانجليزية فى مجـلة « العالم الاسلامى » ٠

وبذلك يكون قد توفر لكتاب « الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى » فى طبعته الرابعة مزيد من الأدلة على قيمة ما عرض فيه من آراء واتجاهات ٠

والى الله وحده نتوجه فى أن يوفقنا فيما نعمل ويجزينا خير الجـزاء على ما نقصد لديننا وأمتنا ٠

والله من وراء القصد ٠

١٠ صفر الخير ١٣٨٤ هـ

٢٠ يونيه سنة ١٩٦٤ م

محمد البهى

تقـديم الطبعة الثالثة :

ليس لى من كلمة اقدمها بين يدى الطبعة الثالثة لهذا الكتاب ، الا أن أعبر عن شكرى لله سبحانه وتعالى على نعمة التوفيق فيه · فليس لكاتب او مفكر أن ينتظر فى وصف توفيق الله على نعمة انعم بها عليه ، وراء قبول قرائه لما كتب ولما فكر ، ولاستجابتهم لما ابدى من رأى وشرح من فكر ، بما يعبرون عنه من تقدير فى صور مختلفة ·

فبالرغم من أن لى كتبا وكتابات غير كتاب : « الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى » ·· فقد كنت أعـرف وأعـرف به فى رحـلاتى المختلفة فى المشرق والمغرب ، التى قمت بها منذ منتصف عام ١٩٦٠ الى آخر عام ١٩٦١ سواء فى الباكستان ، أو فى الملايو ، أو فى اندونيسيا ، او فى الفلبين ، أو فى شمال افريقية : فى ليبيا وفى المغرب ، أو فى غرب افريقية : فى نيجيريا ·· فما ذكرت فى مرة من المرات أثناء هذه الرحلات ، وما عرفت عند القاء محاضرة أو حديث ، الا بانى مؤلف : « الفكر الاسـلامى الحـديث وصلته بالاستعمار الغربى » ·

وقد شاء الله أن تكون هذه الطبعة الثالثة بالعربية لهذا الكتاب ، مقرونة فى الوجود بالترجمة الأولى الى اللغة الأندونيسية ، والتركية ، والانجليزية ، والأردية ·

وذلك فضل الله أعتز به ، وأشكره عليه بالتوفر على تاليف جـزء ثان لهذا الكتاب باذن الله ، سيكون مجاله « الفكر الاسلامى فى بلاد المغرب وفى الجزء الغربى من افريقية » ·

والله جلت قدرته أستلهمه السداد فيما أكتب ، وحسن القصد فيما أخطو اليه ·

وكما أملت فى يقظة الوعى الاسلامى عن طريق هذا الكتاب عند صدوره فى الطبعتين الأولى والثانية ، يزداد أملى فى قوة هذه اليقظة عند صدور هذه الطبعة ···

والله ولى الأمر وحده ···

واليه المآب ·

القاهرة : مارس ١٩٦١

الدكتور محمد البهى

مدير جامعة الأزهر
وعضو مجمع البحوث الاسلامية

تقـديم الطبعة الثانية :

ظهرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب فى اكتوبر سنة ١٩٥٧ م ، وما كادت تنتهى سـنة على ظهوره حتى نفدت هـذه الطبعة ، رغم أن الاعلان عنه من المؤسسة التى تعهدت بتوزيعه كان محدودا ، ورغم أن الثمن الذى قدر للورق الجيد منه كان فوق مستوى الثمن للكتاب العربى فى جملته ٠

ولم أحاول أن أتصل بناقد من نقاد الكتب ، يعرض له بالمديح والثناء عليه فى صحيفة يومية أو أسبوعية ، ولم اقم باهداء نسخ منه الا لعدد قليل ٠٠٠ لاشحا وبخلا به ، ولكن خشية من أن يساء فهمه وفهم مؤلفه لو توسعت فى اهـدائه واقتحمت به بريد الكثيرين من الكتـاب والمفكرين : خشيت أن تلصق به رغبة الترويج ، وتلصق بمؤلفه رغبة الدفع لما فيه من آراء ، وخاصة أنا أعلم أن ما فيه من آراء ــ تتصـل بقيم المستشرقين والاستشراق ، وبقيم الماركسية والوضعية المادية ــ سيغضب الكثيرين ممن يوالون هذا الاتجاه أو ذاك ، ويعيشون فى حياتنا اليوم على ترديد ما لواحد منهما أو لآخـر ٠٠٠ وعددهم بين الكتاب والمؤلفين المعاصرين ليس بقليل ٠

تركت الكتـاب اذن يعيش بنفسه وبقيمته ، بين الكتب التى تخـرجها المطابع العربية : فى القاهرة ، وبيروت ، وبغداد ، ودمشق ، والرباط ٠ ومن فضل الله عليه وعلى مؤلفه ، أن لقى من التقدير ما يسر له من نفـاد طبعته الأولى فى زمن قصير ، رغم كل الظروف التى أشرت اليها ، والتى من شأنها أن تمهله أو تبطىء به فى السير نحو الرواج والنفاد ٠

وقد توج هذا التقدير للكتاب ، ما تفضل به السيد الوزير « كمال الدين حسين » وزير التربية والتعليم المركزى مشكورا ، من نصح الشباب بقراءته ، وذلك فى حديث لسيادته فى صحيفة « الأهرام » ، وفى حديث آخر فى اذاعة الجمهورية العربية المتحدة بالقاهرة ٠

وما أن نفدت الطبعة الأولى ، حتى دفعت بالكتاب للطبعة الثانية التى اقدمها اليوم ، والتى استغرقت من الوقت قرابة عام ، نظرا لكثرة الأعبـاء التى أضيفت الى فى الادارة العامة للثقـافة الاسـلامية بالأزهـر ، بجانب التدريس فى كلية اللغة العربية ٠

وما فى هذه الطبعة من موضوعات وآراء ومنهج للبحث ، لا يختلف عما جاء فى الطبعة الأولى ··· لا تخلصا من أعباء امتحان ما فى الكتاب من آراء ـ على الأقل ـ مرة ثانية فى ضوء ما حدث من كتب للمعرفة علها صدرت ، وتتصل بموضوعات الكتاب · أو فى ضوء مراجعة أخرى لبعض المصادر التى اعتمدت عليها من قبل ، ولكن لأن نتيجة الاختبار الدقيق من جديد لما فى الكتاب كله ، قد أكدت نفس الآراء ، كما أكدت سلامة منهج البحث فيه ·

وكل ما تتميز به هذه الطبعة الثانية : هو البسط فى عرض بعض الفكر مرة ، والعدول عن بعض الألفاظ والتراكيب التى استعملت سابقا الى غيرها مما هى أكثر دقة فى تأدية المعنى المطلوب ، أو أكثر وضوحا فى التمييز عنه مرة أخرى ·

والأمل الذى عبرت عنه عند تقديم الطبعة الأولى من هذا الكتاب ـ وهو ايقاظ الوعى بتفكير توجيهى محايد ، وبـ « ايديولوجية » لا هى بالشرقية الالحادية ولا هى بالغربية الصليبية ، تقوم بين المسلمين على أساس من الاسلام الأصيل نفسه ـ لم يزل هو الأمل نفسه ، يتجدد مرة أخرى ، لأن فكرة « الحياد الايجابى » فى سياسة الشعوب الافريقية والآسيوية بدت الآن أوضح عن ذى قبل ، يوم أن صدر هذا الكتاب لأول مرة ·

وكلما مال الأمر فى سياسة هذه الشعوب الى « الايمان » بالحياد الايجابى ، كلما نشط الوعى بينها فى دائرة التوجيه الى الرجوع الى القيم الأصيلة فى تراثها الثقافى والروحى ، والاستناد اليها فى النظرة الى الحياة ، وفى السلوك الانسانى ، وفى الترابط بين الأفراد ·

ثم ان تطور وضع هذه الشعوب وتحررها تباعا من الاستعمار لا يقوى فيها دافع الحرص على استقلالها فحسب ، وأنما ينمى مع ذلك فيها « ذاتيتها » و « شخصيتها » وتنمية الذات أو الشخصية يستتبع حتما التفتيش عن مصادر الأصالة فى تكوينها وقيامها ، أو هو لا يقوم نفسه على أساس من « اعتبار » هذه الأصالة ، و « اعادة » تقديرها من جديد ·

والقيم الاسلامية الخالدة ، هى الأمر الأصيل الذى ارتبطت به شخصية الشعوب الاسلامية فى وجودها واستمرارها ·

منّ هنا ، اقترب « الأمل » الى « ثقة » ··· سيصبح حتما بعدها حقيقة واقعة ·

ولكن متى تقع هذه الحقيقة ؟

هنا يعود الأمل من جديد فى أن يكون قريبا ، وهنا تشتد بنا الحاجة ـ كى يكون ذلك قريبا ـ الى أن نتجه الى الله جلت قدرته ، فى أن يهب هـذه الشعوب الطاقة المادية والمعنوية على التحرر من هذا الاستعمار البغيض فى صورتيه معا ··· اذ فى زواله وبعد شبحه يتحقق الحياد الايجابى كاتجاه سياسى وتظهـر « الايديولوجية » الاسـلامية كمذهب رئيسى فى التوجيه بين الشعوب الاسلامية ·

والله الموفق والمعين ·
القاهرة فى ١٩ من جمادى الآخرة سنة ١٣٧٩ هـ

دكتور محمد البهى

تقـديم الطبعة الأولى :

اتصل الغرب المسيحى بالشرق الاسلامى اتصال اعتداء مسـلح طوال قرنين كاملين من الزمن ، من نهاية القرن الحادى عشر الى آخر القرن الثالث عشر الميلادى ، وهو اعتداء الحروب الصليبية • واختبر فى هذا الاحتكاك : عقيدة الاسلام فى قوتها ، وضعف المسلمين فى مجتمعهم ، وسعة ما يملكون من ثروة فى بلادهم . فتأثر بالاسلام ، وما جاء فيه من توحيـد الله وبشرية الرسول : « لوثر » (١) (Luther) و « كالفن » (٢) (Calvin) ، فيما قاما به من الاصلاح الدينى فى النصف الأول من القرن السادس عشر • وظهر أثر الاسلام واضحا فى رفض البروتستنتينية : « التثليث » ، و « عصمة » البابا ، وكونه صاحب السلطة الأخيرة التى لا يجوز التعقيب عليها فى تحديد رأى المسيحية ، وغير ذلك من الرسوم والعقائد التى تعتبرها الكنيسة الرومانية ــ وهى الكنيسة الكاثوليكية ــ جزءا من الايمان المسيحى •

ويعتبر الغاء عصمة البابا فى الاصلاح الدينى المسيحى ذا أثر قوى فى توجيه الانسان الغربى نحو الاستقلال فى التفكير ، وفى رد اعتبار قيمته فى الوجود • كمـا يعتبر رفض سـلطة البابا فى تفسـير المسيحية ، على انها السلطة الأخيرة التى لا تعقيب عليها : سببا مباشرا فى نشاط الفكر الأوربى فى المعرفة ، وفى افساح مجال للعلم والقوة على الملاحظة والتجربة ، وفى وضع معايير جديدة للحياة الانسانية ، ولقيم المجتمع البشرى ، لا تتعارض مع « الكتـاب المقـدس » • وقد سلك « لوثر » نفسه ــ وكذا من عاونه فى اصلاحه الدينى ــ طريق الملاءمة مع نصوص « الكتاب المقـدس » فى رفض ما رفضه وقبول ما قبله من عقائد ورسوم للعبادة ، دون اعتبار آخر لسلطة بشرية أخرى تعقب على تفسيره وفهمه •

كما أفاد الغرب من هذا الاحتكاك ــ مرة ثانية ــ فى اعداد نفسه ورسم خططه ، انتهازا لزيادة ضعف المجتمع الاسلامى وتفككه ، كى يحصـل على ما لدى المسـلمين من ثروة ، تعـد فى تنوع مصـادرها ومقدار كميتها أضخم ما عرف من ثروة فى أى مكان آخر من العالم القديم •

---

(١) ١٤٨٣ : ١٥٤٦ م (٢) ١٥٠٩ : ١٥٦٤ م

وكما كان القرن السادس عشر هو مصدر الاصلاح الدينى فى الغرب ، كانت نهايته بداية اتصال الغرب المسيحى بالشرق الاسلامى اتصالا اقتصاديا : سواء فى كشف موارد الثروة فيه ، أو استغلالها ونقلها الى الغرب فى صورة تبادل تجارى ، أو فى أية صورة أخرى ٠

واستتبع الاتصال الاقتصادى ـ بعد تقدم صنع السفينة فى الغرب ـ اتصالا آخر : هو نفوذ الغرب المسيحى على التوجيه السياسى للشرق الاسلامى ٠ وازداد هذا النفوذ بالتدريج ، حتى وصل منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر حتى الربع الأول من القرن العشرين منتهى ما يصل اليه نفوذ قوى على ضعيف ٠

ولم يقف استخدام هذا النفوذ السياسى القوى عند حد الاستغلال الاقتصادى لأجل رفع مستوى الغرب وتقدم صناعته من جانب واضعاف مستوى الشرق والحرص على تخلفه من جانب آخر ، بل استخدم أيضا للتنفيس عن الهزيمة الصليبية فى الحروب الماضية ، وعن الحقد الصليبى على بقاء بيت المقدس فى ظل السيادة الاسلامية !!

- فكيف يستمر للغرب نفوذه السياسى على الشرق الاسلامى ؟
- وكيف يبقى تخلف المسلمين ؟
- وكيف تنفس النفس الصليبية عن حقدها ؟

هذه الأسئلة الثلاثة ٠٠٠ يرتبط بعضها ببعض فى تصور الغرب المسيحى المستعمر ، ويحرص على أن تبقى متصلة بعضها ببعض فى مباشرة سلطته هنا فى الشرق ٠ على أن وجود أى واحد من هذه الأمور الثلاثة وتمتعه بالبقاء ، كفيل بتمكين الوجود للأمرين الآخرين ٠

* * *

لهذا ٠٠٠ ما أن باشر النفوذ الغربى سلطته فى رقعة الشرق الاسلامى ـ منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، حتى ابتدأ يعمل على تخلف المسلمين ، وعلى تنفيس الحقد الصليبى ٠

وليس له هنا طريق آخر لتحقيق هذه الغاية ، سوى تناول « مادة التوجيه » المحلية ، وجعلها غير صالحة ٠٠٠ ولم يكن هناك فى توجيه

الشرق الاسلامى سوى : الاسلام ، والتراث الاسلامى الذى خلفه المسلمون فى شرح اسلامهم ...

- فافساد الاسلام والتراث الاسلامى اذن ، غرض أول للمستعمر الغربى .

- واختار وسيلته لذلك فيما أبرزه من المفارقة بين الغرب والشرق ، من تقدم الأول وتاخر الثانى .

- وابتدأ « العلم » وابتدأت « الدراسة » هناك تبحث عن أسباب هذه المفارقة ، وتركزت الأسباب أخيرا ، فى المقابلة بين المسيحية والاسلام ... المسيحية دين المتقدمين ، والاسلام دين المتخلفين !!

وهناك قام بعض المسلمين ينادى باتباع الغرب فيما وصل اليه من حضارة صناعية وفكر طبيعى ... ولكن لا يكون هذا الاتباع مثمرا الشرق الاسلامى الا اذا اتخذ موقفا من الاسلام يقربه من المسيحية !!

وعلى أساس هذا التقريب قامت حركة السيد « أحمد خان » فى الهند التى سماها « تجديدا » ، وقامت حركة أخرى بعدها ، هى حركة « ميرزا غلام أحمد » أخذت طابع الدين والعقيدة ... وقصدت هاتان الحركتان الى « تأويل » ما فى الاسلام مما يخالف المسيحية ، وعلى الأخص ما يدعو الى الاحتفاظ بـ « الشخصية الاسلامية » ، وباستقلال الجماعة الاسلامية . وعاون المستعمر الغربى هاتين الحركتين بوسائل مختلفة ، لأن فى نجاحهما بين المسلمين ما يحقق له تحويل مادة « التوجيه » فى العالم الاسلامى الى مادة غير صالحة .

لكن الاسلام بعد قيام هاتين الحركتين لم يقض عليه ، وأيضا لم يزل بين المسلمين من يفهم الاسلام على الوجه الصحيح ، ويؤمن به ايمانا قويا .. فقام جمال الدين الأفغانى ، ومن بعده الشيخ محمد عبده ، ليدفعا حملة التشويه عن الاسلام ، وليواجها المستعمر وجها لوجه .

★ ★ ★

ومن هنا كانت مقاومة الاستعمار مرتبطة ارتباطا وثيقا برد التحريف الذى قصد توجيهه للاسلام من المستعمرين وأعوانهم فى البلاد الاسلامية .

وبهذا نشأ فى التفكير الاسلامى ـ منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر ـ اتجاهان :

● أحدهما : لمالأة الاستعمار الغربى فى « تقريب الاسلام من المسيحية » ، أو فى تبديله الى توجيه دينى يرضى عنه المستعمر ·

● والثانى : لمقاومة هذا التقريب أو هذا التبديل ، مع الدعوة الى احتفاظ المسلمين باسلامهم كما يصوره القرآن والسنة ، والى اعادة تماسك الجماعة الاسلامية ، والسعى الى استقلالها ، وعدم انصهار المسلمين فى غيرهم ·

وبانتهاء القرن التاسع عشر تم تبلور هذين الاتجاهين ، وعرفت أسسهما فى العالم الاسلامى · وأصبح لكل منهما أتباع وأنصار ·

★★★

جاء القرن العشرون ، واستمرت أيضا الثنائية فى اتجاه التفكير الاسلامى ، ولكن أحد الاتجاهين عرف باسم « التجديد » بينما عرف الاتجاه الآخر باسم « الاتجاه الاصلاحى » ، أو اتجاه تجديد المفاهيم الدينية ·

● فاتجاه التجديد : سار فى طريق خدمة الاستعمار الغربى ـ ولكن عن غير قصد مباشر ـ على نحو ما سار الاتجاه المعاون له فى النصف الأخير من القرن الماضى · فحركة « التجديد » فى الفكر الاسلامى التى ظهرت فى الشرق الاسلامى منذ بداية القرن العشرين ، تعتبر « تقليدا » للدراسات الاسلامية فى تفكير المستشرقين الغربيين · ثم أضيف الى هذا التقليد فيما بعد ـ منذ نهاية الحرب العالمية الثانية بعد أن تهيأ الجو فى الشرق الاسلامى للحديث عن الالحاد فى مواجهة الاسلام والمسلمين ـ ترديد للفكر الالحادى المادى الغربى ، وهو التفكير الوضعى والماركسى ·

ودراسة المستشرقين للاسلام قامت أولا بوحى من الكنيسة الكاثوليكية خاصة ، للانتقاص من تعاليم الاسلام واهدار قيم تعاليمه ، حرصا على مذهب « الكثلكة » من جانب ، وتعويضا عن الهزائم الصليبية فى (تحرير) بيت المقدس من جانب آخر ! ثم تبنى الاستعمار الغربى هذه الدراسة فى الجامعات الغربية نفسها ، حتى يقوى القائمون بأمرها على تصديرها الى الشرق

الاسلامى فى صورة كتب تؤلف وترسل الى طلاب الثقافة ، أو فى صورة طلاب من الشرق الاسلامى يدعون أو يعانون على الدراسة هناك ، ثم يمنحون من الألقاب العلمية ما يتمكنون بها من الظفر بوظيفة التوجيه فى الكليات النظرية بالجامعات الحديثة فى الشرق الاسلامى ٠

أما محاولة تجديد المفاهيم الدينية : منذ بداية القرن العشرين ، فقد باشرها فى مصر تلاميذ الشيخ « محمد عبده » ، كما قام بها فى الهند فيلسوف الباكستان « محمد اقبال » ٠

وهكذا ، نجد ان الاستعمار الغربى له صلة وثيقة بالفكر الاسلامى منذ بداية النصف الثانى من القرن التاسع عشر حتى الآن ٠٠٠

سواء فى خلق ، أو معاونة ما يسند من اتجاه ٠

أو فى اثارة ما يقاومه من اتجاه آخر ٠

★★★

والفكر الاسلامى نفسه فى هذه الفترة ــ التى تبلغ الآن قرنا كاملا ، هو مرآة لهذين الاتجاهين : لذلك كان عنوان الكتاب الذى نقدم له :

« الفكر الاسلامى الحديث ، وصلته بالاستعمار الغربى »

وسيعرض الكتاب من أجل ذلك :

لحركة السيد « أحمد خان » وحركة « ميرزا غلام أحمد » فى القرن التاسع عشر كحركتين ممالئتين للاستعمار الغربى ، كما يعرض لحركة « جمال الدين الأفغانى » وحركة « محمد عبده » فى القرن التاسع عشر نفسه كحركتين مقاومتين للاستعمار ٠

ثم يعرض فكر « التجديد » منذ بداية القرن العشرين : كفكرة « بشرية القرآن » وفكرة « الاسلام دين لا دولة » من اتجاه الاستشراق ، وفكرة « الدين خرافة » ، وفكرة « الدين مخدر » ، من الاتجاه الالحادى المادى ٠

كما يعرض لحركة تحديد المفاهيم الاسلامية التى قام بها فى الهند « محمد اقبال » ٠

★★★

وقد قصدت بهذا الكتاب بيان السبيل ، لمن يحرص فى الشرق الاسلامى على الاستقلال فى التفكير وفى السياسة ، من مفكرى الاسلام وزعماء السياسة بينهم . وهذا السبيل ليس هو سبيل الغرب الذى يدعونا اليه ، لأن فى سبيل الغرب قبول الاستعمار والمذلة ، والدعوة الى التخلف . وانما هو سبيل الشرق الذي يريد أن يتحرر من استعمار الغرب واذلاله وحرصه على أن يبقى متخلفا .

لم أعرض استنتاجا ، وانما عرضت حركات قامت ... عرضت أحداثا وقعت . والأحداث أقوى فى التوجيه ، لأنها من التاريخ ، والتاريخ هو حياة الأشخاص والأمم ، ومعبد الطريق امام الانسان وجماعته ، عند السير على المستقبل .

القاهرة فى ٥ من ذى الحجة سنة ١٣٧٦ هـ

٣ من يولية سنة ١٩٥٧ م

دكتور محمد البهى

فاتحة

- الاستعمار الغربى يتسلل الى العــالم الاسلامى ·
- العالم الاســـلامى فى نظـر الغـرب المستعمر ·
- وسائل الاستعمار فى اضعاف المسلمين فى اسلامهم ·

الاستعمار الغربى يتسلل الى العالم الاسلامى

فى بداية منتصف القرن التاسع عشر ـ وعلى التحديد فى سنة ١٨٥٧ م

● تم للانجليز الاستيلاء على الهند سياسيا ، وانتقلت سلطة الحكم رسميا من شركة الهند الشرقية (التى تأسست فى ٣١ ديسمبر سنة ١٦٠٠ م ، والتى انضمت الى شركة اخرى جديدة فى سنة ١٦٨٩ م) الى التاج البريطانى ٠ وزالت بذلك احدى الدول الاسلامية الكبرى التى قامت فى مستهل القرن السادس عشر الميلادى ، وهى دولة المغول فى الهند أو الدولة التيمورية (نسبة الى تيمورلنك مؤسس هذه الامبراطورية) الاسلامية فى آسيا الوسطى ٠ أما الدولتان الأخريان اذ ذاك ، فهما : الدولة الصفوية فى ايران ، ودولة الأتراك العثمانيين فى آسيا الصغرى وشرقى أوربا ٠

● كما تم فى السنة نفسها ـ وهى سنة ١٨٥٧ ـ استيلاء الفرنسيين على الجزائر كلها الى الصحراء ، بعد أن ابتدأوا غزوها سنة ١٨٣٠ م ٠

● ومن قبل هاتين الدولتين الاستعماريتين ـ انجلترا وفرنسا ـ احتلت هولندا فى بداية القرن السابع عشر جزر الهند الشرقية (أندونيسيا) عن طريق شركة الهند الهولندية التى تأسست فى سنة ١٦٠٢ ٠ وذلك بعد ما ضاع استقلال البرتغال باعلان ملك أسبانيا ضمها الى بلاده فى سنة ١٥٨٠ م ، تلك الدولة التى عبدت طريق الاستعمار الغربى المسيحى فى وسط آسيا وشرقيها فى الهند وفى أندونيسيا سنة ١٥١١ م ، والتى حصل ملكها من البابا اسكندر على صك رسمى بأن البرتغال « سيدة بحار العرب والعجم والهند والحبشة » !!

فبعد قرنين ونصف ، أى منذ بداية القرن السابع عشر الميلادى الى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، تمكن الاستعمار الغربى المسيحى من السيطرة سيطرة تامة على المسلمين فى وسط آسيا وشرقيها ، واتخذ له نقطة ارتكاز رئيسية فى افريقية ، كما تمكن من مد نفوذه الى قلب العالم الاسلامى ومركزه الرسمى فى منطقة الشرق الأدنى ٠ وبذلك طوق العالم الاسلامى من الشرق والغرب ، وسلط ألاعيبه ودسائسه على بقية التجمعات الاسلامية الأخرى بين هذين الطرفين ٠ فوهنت هذه التجمعات ، وانحل عقدها ، وسقط

بعضها اثر بعض تحت نفوذ المستعمر الغربى · وما جاءت الحرب العالمية الأولى وانقضى اجلها ، حتى اصبح العالم الاسلامى كله تحت نفوذ هذا المستعمر !

★ ★ ★

العالم الاسلامى فى نظر الغرب المستعمر

نشرت جريدة « المؤيد » فى تمام القرن التاسع عشر (١٣١٧ هـ) ، ترجمة لمقال كتبه « هانوتو » المستشرق الفرنسى ومستشار وزارة الاستعمار الفرنسية ، يصف فيه المسلمين وعقيدتهم ، ويضع المقترحات الضرورية فى نظره لتوجيه سياسة فرنسا فى مستعمراتها الافريقية الاسلامية تحت العنوان التالى :

« قد اصبحنا اليوم ازاء الاسلام والمسالة الاسلامية »

وكان مما جاء فى هذا المقال :

« اخترق المسلمون أبناء آسيا شمال القارة الافريقية بسرعة لا تجارى ، حاملين فى حقائبهم بعض بقايا تمدن البيزنطيين (يونان الشرق) ثم تراموا بها على أوربا ، ولكنهم وجدوا فى نهاية انبعاثهم هذا مدينة يرجع اصلها الى آسيا بل اقرب فى الوصلة الى المدنية البيزنطية مما حملوه معهم ، الا وهى المدنيـة الآرية المسيحية · ولذلك اضطروا الى الوقوف عند الحد الذى اليه وصلوا ، وأكرهوا على الرجوع الى افريقية حيث ثبتت اقدامهم أحقابا متعاقبة · ولكن لايزل الهلال ينتهى طرفاه : من جهة بمدينة القسطنطينية ، ومن أخرى ببلدة فاس فى المغرب الأقصى ، معانقا بذلك الغرب كله ·

« ··· فى تلك البقعة الافريقية التى اصبحت مقر ملك الاسلام ، جاءت الدولة الفرنسية لمباغتته · جاء القديس لويس ـ الذى ينتمى الى اسبانيا بوالدته ـ ليضرم نيران القتال فى مصر وتونس ، وتلاه لويس الرابع عشر فى تهديده الامارات الافريقية الاسلامية · وعاود هذا الخاطر نابليون الأول ، فلم يوفق الى تحقيقه الفرنسيون الا فى القرن التاسع عشر ، حيث أخذوا على دولة الاسلام التى كانت لاتنى فى متابعة الغارات على القارة الأوربية ، فأصبحت الجزائر فى أيديهم منذ سبعين عاما ، وكذلك القطر التونسى منذ عشرين عاما ·

« ... اذن فقد صارت فرنسا بكل مكان فى صلة مع الاسلام ، بل صارت فى صدر الاسلام وكبده ، حيث فتحت أراضيه وأخضعت لسطواتها شعوبه ، وقامت تجاهه مقام رؤسائه الأولين ! وهى تدير اليوم شئونه وتجبى ضرائبه ، وتحشد شبابه لخدمة الجندية ، وتتخذ منهم عساكر يذبون عنها فى مواقف الطعان ومواطن القتال .

« ان شعبا جمهورى المبادىء (شعب فرنسا) يبلغ عدد نفوسه أربعين مليونا لا مرشد له الا نفسه : لا عائلات ملوكية فيه يتنازعن الحكم ، ولا رؤساء يتناولون الرياسة بطريق الوراثة ـ هو الذى تقلد زمام ادارة شعب آخر لا يلبث أن ينمو حتى يساويه فى العدد ، وهو ذلك الشعب المنتشر فى الأرجاء الفسيحة والأصقاع المجهولة ، والمتبع لتقاليد وعادات غير التى نحنوا لها ونحترمها ... هو الشعب الاسلامى السامى الأصل ، الذى يحمل اليه الشعب الآرى المسيحى الجمهورى الآن ملح المدنية وروحها !!

« ليس الاسلام فى داخلنا فقط ، بل هو خارج عنا أيضا ... قريب منا فى « مراكش » تلك البلاد الخفية الأسرار ، التى يشبه وجودها الحاضر مقدور الأبد فى الغموض والاشتباه ، قريب منا فى « طرابلس الغرب » التى تتم بها المواصلات الأخيرة بين مركز الاسلام فى البحر الأبيض المتوسط وبين الطوائف فى باطن القارة الافريقية ، قريب منا فى « مصر » ، حيث تصادمت معنا الدولة البريطانية فصادمنا اياها فى الأقطار الهندية ، وهو موجود وشائع فى « آسيا » حيث لا يزال قائما فى بيت المقدس وناشرا أعلامه على « مهد الانسانية مقر المسيح » ، ويحسب أنصاره وأشياعه فى قارات الأرض القديمة بالملايين ، وقد انبعثت منه شعبة فى بلاد الصين فانتشر فيها انتشارا هائلا ، حتى ذهب البعض الى القول بأن العشرين مليونا من المسلمين الموجودين فى الصين لا يلبثون أن يصيروا مائة مليون ، فيقوم الدعاء لله مقام الدعاء « لساكياموني » ، وليس هذا بالأمر الغريب . فانه لا يوجد مكان على سطح الأرض الا واجتاز الاسلام فيه حدوده منتشرا فى الآفاق ..

« فهو الدين الوحيد الذى أمكن انتحال الناس له زمرا وأفواجا ، وهو الدين الوحيد الذى تفوق شدة الميل الى التدين به كل ميل الى اعتناق دين سواه ، ففى البقاع الافريقية نرى المرابطين وقد أفرغوا على أبدانهم الحلل البيضاء ، يحملون الى الوثنيين من العبيد العارية أجسامهم من كل شعار قواعد الحياة ومبادىء السلوك فى هذه الدنيا ، كما أن أمثالهم فى القارة الآسيوية ينشرون بين الشعوب الصفر الألوان قواعد الدين الاسلامى ، ثم

هو ـ أى هذا الدين ـ قائم الدعائم ثابت الأركان فى أوربا عينها ، أعنى فى الأستانة العلية ، حيث عجزت الشعوب المسيحية عن استئصال جرثومته من هذا الركن المنيع الذى يحكم منه على البحار الشرقية ويفصل الدول الغربية ، بعضها عن بعض شطرين ٠

« وخلاصة القول : ان جميع المسلمين على سطح المعمورة تجمعهم رابطة واحدة ، بها يديرون أعمالهم ويوجهون أفكارهم الى الوجهة التى يبتغونها ٠ وهذه الرابطة تشبه السبب المتين الذى تتصل به أشياء تتحرك بحركته وتسكن بسكونه ٠ ومتى اقتربوا من الكعبة : من البيت الحرام ، من زمزم الذى ينبع منه الماء المقدس ، من الحجر الأسود المحاط باطار من فضة ، من الركن الذى يقولون عنه أنه سرة العالم ، وحققوا بأنفسهم أمنيتهم العزيزة التى استحثتهم على مبارحة بلادهم فى أقصى مدى من العالم للفوز بجوار الخالق فى بيته الحرام ، اشتعلت جذوة الحمية الدينية فى أفئدتهم ، فتهافتوا على اداء الصلاة صفوفا ٠٠ وتقدمهم الامام مستفتحا العبادة بقوله : (بسم الله) فيعم السكوت والسكون وينشران أجنحتهما على عشرات الألوف من المصلين فى تلك الصفوف ، ويملأ الخشوع قلوبهم ثم يقولون بصوت واحد : (الله أكبر) ، ثم تعنو جباههم بعد ذلك قائلين (الله أكبر) بصوت خاشع يمثل معنى العبادة ٠

« لا تظنوا أن هذا الاسلام الخارجى الذى تجمعه جامعة فكر واحد ، غريب عن اسلامنا (فى تونس والجزائر) ولا علاقة له به ، لأنه وان كانت البلاد (الاسلامية) التى تحكمها شعوب مسيحية ليست فى الحقيقة بـ (دار اسلام) وانما هى (دار حرب) ، فانها لاتزال عزيزة وموقرة فى قلب كل مسلم صحيح الايمان ! والغضب لايزال يحوم حول قلوبهم كما تحوم الأسد حول قفص جلست فيه صغارها ، وربما كانت قضبان هذا القفص ليست متقاربة ولا بدرجة من المتانة تمنعها عن الدخول اليهم من بينها ٠

« لا يؤخذ مما تقدم ان جراثيم الخطر لا تزال موجودة فى ثنيات الفتوح وعلى أفكار المقهورين الذين أتعبتهم النكبات التى حاقت بهم ، ولكن لم يثبط هممهم ٠ نعم ليس لمقاومتهم رؤساء يشدون هذه المقاومة ٠ ولكن رابطة الاخاء الجامعة لأفراد العالم الاسلامى بأسرة كافلة بالرياسة ٠٠ ففى مسألة علاقتنا مع الاسلام تجد المسألة الاسلامية والمسألة الدينية والمسائل

الداخلية والخارجية شديدة الاتصال بعضها ببعض ، وهذا ما يجعل حلها صعبا ومتعذرا – كما سنبينه » (١) !!

فـ « هانوتو » يعرض – فى هذه المقدمة لمقاله الطويل – لثلاثة عناصر رئيسية :

أولا : أن ما لدى المسلمين من معرفة وثقافة هى بعض بقايا تمدن البيزنطيين (يونان الشرق) ·· وليست ثقافة أصيلة ابتدعوها !

ثانيا : أن رسالة فرنسا بين المسلمين الذين خضعوا لسطوتها هى : (ملح المدنية وروحها) ، التى يحملها شعب آرى مسيحى جمهورى الى شعب اسلامى سامى الأصل ·· له تقاليد وعادات تغاير عادات وتقاليد المسيحيين الآريين !

ثالثا : أن المسلمين الذين وقعوا تحت سيطرة النفوذ الفرنسى ليسوا منقطعى الصلة عن بقية المسلمين فى الخارج ، بل تربط بعضهم بعضا رابطة قوية ، وديار المسلمين التى تحتلها فرنسا يعتبرها المسلمون القاطنون فيها والخارجون عنها « دار حرب » ، وليست « دار اسلام » ··· ولذا فالخطر موجود فى الداخل والخارج !!

هذه الروح التى تجلت عند هذا المستشرق الفرنسى ، هى نفس الروح التى يحملها المستعمر الفرنسى والانجليزى والهولندى فى نظرته الى المسلمين فى آسيا وافريقية ، وفى توجيهه اياهم ، وفى سلوكه معهم ··· وهى : ليست للمسلمين أصالة فى الثقافة ، فليست لهم قيمة ذاتية !

ولذا يجب على المسلمين أن ينتقلوا الى الحضارة الأوربية الآرية المسيحية !! ويجب على شعوب أوربا المسيحية الآرية أن تتعاون فيما بينها على دفع الخطر الاسلامى الكامن ضمن الوحدة الاسلامية : الفكرية ، والروحية ، والغائية !

ولا يغفل « هانوتو » هنا أن يذكر – أو يتذكر – بواعث الحروب الصليبية فى القرون : الحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر ، فيقول :

---

(١) تاريخ الامام – ج ٢ ص ٤٠١ : ٤٠٧ ·

« وهو ـ الاسلام ـ موجود وشائع فى آسيا ، حيث لا يزال قائمـا فى بيت المقدس وناشرا أعلامه على (مهد الانسانية ومقر المسيح) » !

فأهداف الحروب الصليبية قديما ـ تركزت فى استرداد بيت المقدس من المسلمين البرابرة (!) ولا يزال مما يزعج الغرب الآرى المسيحى الآن بقـاء لواء الاسلام منتشرا على « مهد الانسانية » !! ٠ وهـذا لا يقل خطـرا على الغرب عن اجتماع المسلمين ونطقهم جميعا فى لحظة واحدة قائلين : « الله أكبر » ، اذا ما اتجهوا لعبادة الله سبحانه وتعالى !! ٠

وبهذا تتضح سياسة الاستعمار فى الشرق الاسلامى ٠٠٠

انها سـياسة تقوم على اضعاف المسـلمين ٠٠٠ فى اسـلامهم اولا وبالذات !!

★★★

وسائل الاستعمار لاضعاف المسلمين فى اسلامهم

ووسـائله لذلك تنحصر فى توجيه الفكر الاسـلامى نحو تحقيق هـذه الغاية ٠ وقد برز هذا التوجيه فى صورتين تنم كلتاهما عن هذه الغاية :

● **الصورة الأولى :** قيام بعض مفكرى المسـلمين بحـركة تقدمية فى الاسلام : تبغى تقرير سلطة المستعمر وتثبيت ولايته على المسلمين من الوجهة الاسلامية ٠ أو بعبارة أخرى تبغى عدم تحديه ومعارضته ، سواء فى مباشرة سلطته على المسلمين ، أو فى ادخاله ما يسميه بنظم الاصلاح الحديثة بينهم !

● **الصورة الثانية :** قيـام بعض الغـربيين الآريين المسيحيين بابراز الخـلافات المذهبية ٠ وتأكيد الفجوات والثغـرات ، بين طوائف المسـلمين وشعوبهم ، من الوجهة الشعوبية ، أو الجغرافية ، أو نظام الحكم ٠٠٠ مع شرح كثير من ميـادىء الاسـلام شرحا يشـوهها وينحرف بها عن أهـدافها الأصـلية ! ٠ وذلك كله بالاضـافة الى تمجيد القيم المسيحية ، والحضـارة الغربية ، والنظام السياسى ، والسلوك الفردى للشعوب الغربية !

● وفى مقابل هاتين الصورتين : برز اتجاه اسلامى فكرى آخر وهو حركة المقاومة للاستعمار الغربى : سواء فى مظهره السياسى أو فيما يستبطنه ويخفيه من الهجوم على الاسلام واضعاف المسلمين ٠ وهذا اتجاه يعتبر كرد

فعل مباشر لتوجيه الاستعمار الغربى للتفكير الاسلامى فى صورتيه السابقتين ٠

ويدخل فى هذا الاتجاه الأخير : تلك المحاولة الفكرية لتجديد المفاهيم الاسلامية ، بغية الملاءمة بينها وبين تطور الحياة وأحداثها المتلاحقة ، حتى تطبع سلوك هذه الشعوب افرادا وجماعات بطابع اسلامى ٠٠٠ كتلك المحاولة التى قام بها الشيخ محمده عبده فى مصر ، ومحمد اقبال فى الهند ٠

وبذلك يكون الاستعمار الغربى للشعوب الاسلامية قد خلق اتجاهين فكريين متقابلين :

- اتجاها لحمايته ٠٠٠
- واتجاها آخر لمقاومته ٠

***

الباب الأول

اتجاه حماية الاستعمار
أو
الاتجاه الفكري العمالي

- مفكرون من المسلمين مع الاستعمار .
- المستشرقون والاستعمار .

مفكرون من المسلمين ...
مع الاستعمار

ذكرنا أن الاتجاه الفكرى الممالىء للاستعمار اتخذ صورتين :

● **صورة محلية** : نشأت وتبلورت داخل الشعوب الاسلامية ... أنشأها ونماها مفكرون من المسلمين أنفسهم .

● **وصورة أخرى تكونت فى الخارج** : قام بها القساوسة الغربيون ، وأصحاب الدراسات السامية اللغوية والدينية التى عنيت بدراسة العهدين القديم والجديد (التوراة والانجيل) وما يتصل بهما من فروع علمية فى الجامعات الغربية .

وهاتان الصورتان ليستا منفصلتين الا فى ظاهر الأمر فقط .. وواقع الحال أن الصلة بينهما وثيقة ، وأن احداهما تعتبر مرآة للأخرى ، أو أن احداهما تعتبر عاملا محركا والأخرى نتيجة لها .

ومن المفكرين المسلمين الذين يمثلون الصورة الأولى من هاتين الصورتين : الزعيم الاسلامى فى الهند ، السير « سيد أحمد خان » كما يمثلها من العقائد الاسلامية التى جدت ـ كأثر لتوجيه الاستعمار الغربى ـ مذهبا القاديانية والأحمدية فى الهند أيضا .

والدعوى التى ادعاها السيد أحمد خان باسم الاصلاح والتقدمية تعتبر مقدمة وتمهيدا لنشأة القاديانية ، تلك العقيدة التى تفرع عنها فيما بعد ، ذلك المذهب الذى يعرف بالأحمدية .

حركة أحمد خان :

تذكر مجلة « العروة الوثقى » ـ للسيد جمال الدين الأفغانى والشيخ محمد عبده وقد صدر العدد الأول منها فى ١١ مارس سنة ١٨٨٤ وصدر العدد الأخير (وهو الثامن عشر) فى ١٧ اكتوبر سنة ١٨٨٤ ـ فى أحد

اعدادها وصفا لهدف الحركة التقدمية التى قام بها السيد أحمد خان (١) فى الهند فتقول :

« ···· لما استقرت أقدامهم ـ الانجليز ـ فى الهند وألقوا به عصاهم ، ومحيت آثار السلطنة التيمورية (نسبة الى تيمورلنك مؤسس دولة المغول فى القرن السادس عشر الميلادى) ، نظروا الى البلاد نظرة ثانية فوجدوا فيها خمسين مليونا من المسلمين ، كل واحد منهم مجروح الفؤاد بزوال ملكهم العظيم ، وهم يتصلون بملايين كثيرة من المسلمين شرقا وغربا وشمالا وجنوبا · وأحسوا أن المسلمين ما داموا على دينهم ، وما دام القرآن يتلى بينهم ، فمحال أن يخلصوا فى الخضوع لسلطة أجنبى عنهم ، خصوصا ان كان ذلك الأجنبى خطف الملك منهم بالخديعة أو المكر تحت ستار المحبة والصداقة ! فطفقوا ـ الانجليز ـ يفتشون بكل وسيلة لتوهين الاعتقاد الاسلامى ، وحملوا القسس والرؤساء الروحانيين على كتابة الكتب ونشر الرسائل ، محشوة بالطعن فى الديانة الاسلامية ، مفعمة بالشتائم والسباب لصاحب الشريعة ـ برأه الله مما قالوا ـ فأتوا من هذا العمل الشنيع ما تنفر منه الطباع ، ولا يمكن معه لذى غيرة أن يقيم على أرض تنتشر فيها تلك الكتب ، وأن يسكن تحت سماء تشرق شمسها على مرتكبى ذلك الافك العظيم !

« وما قصدهم بذلك الا توهين عقائد المسلمين : وحملهم على التدين بمذهب الانكليز ! هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أخذوا فى تضييق سبل المعيشة على المسلمين وتشديد الوطأة عليهم والاضرار بهم من كل وجه : فضربوا على أيديهم فى الأعمال العامة ، وسلبوا أوقاف المساجد والمدارس ، ونفوا علماءهم وعظماءهم الى جزيرة « اندومان » رجاء أن تفيدهم هذه الوسيلة ـ ان لم تفدهم الأولى ـ فى رد المسلمين عن دينهم باسقاطهم فى أغوار الجهل بعقائدهم حتى يذهلوا عما فرضه الله عليهم !

« فلما خاب أمل أولئك الحكام الجائرين فى الوسيلة الأولى ، وطال عليهم الأمد فى الاستفادة من الثانية ، نزعوا الى تدبير آخر فى ازالة الدين الاسلامى عن أرض الهند أو اضعافه ، لأنهم لا يخافون الا من المسلمين

---

(١) ١٧ أكتوبر سنة ١٨١٧ ـ ١٨٩٨ م · وله مؤلفات « حياة محمد » سنة ١٨٧٠ ، و « تفسير القرآن » ١٨٨٠ ـ ١٨٩٥ الى سورة الكهف ، وتفسير الانجيل وقد سماه : « تبيان الكلام » سنة ١٨٦٢ ·

أصحاب ذلك الملك المنهوب والحق المسلوب ! فاتفق أن رجلا اسمه « أحمد خان بهادور » ـ لقب تعظيم فى الهند ـ كان يحوم حول الانكليز لينال فائدة من لديهم ، فعرض نفسه عليهم وخطا بعض خطوات لخلع دينه ، والتدين بالمذهب الانجليزى !! وبدأ الأمر بكتابة كتاب (١) يثبت فيه أن التوراة والانجيل ليسا محرفين ولامبدلين لينال بذلك الزلفى عندهم ! ثم راجع نفسه فرأى أن الانجليز لن يرضوا عنه حتى يقول : انى نصرانى ، وأن هذا العمل الحقير لا يؤتى عليه أجرا جزيلا ، خصوصا وقد أتى بمثل كتابه الوف من القسس والبطارقة . وما أمكنهم أن يحولوا من المسلمين عن الدين أشخاصا معدودة ! فأخذ طريقا آخر فى خدمة حكامه الانكليز : بتفريق كلمة المسلمين وتبديد شملهم ، فظهر بمظهر الطبيعيين الدهريين ونادى بأن لا وجود الا للطبيعة العمياء ، وليس لهذا الكون اله حكيم « ان هذا الا الضلال المبين ! » وأن جميع الأنبياء كانوا طبيعيين لا يعتقدون بالاله الذى جاءت به الشرائع ـ « نعوذ بالله ! » ولقب نفسه بالطبيعى . وأخذ يغرى أبناء الأغنياء من الشبان الطائشين ، فمال اليه أشخاص منهم ، تملصا من الشرع الشريف وسعيا خلف الشهوات ! فـراق الحكام الانجليز مشربه ، ورأوا فيه خير وسيلة لانسات قلوب المسلمين ، فأخذوا فى تعزيزه وتكريمه وساعدوه على بناء مدرسة فى « عليكره » وسموها مدرسة « المحمديين » لتكون فخا يصيدون به أبناء المؤمنين ليربوهم على أفكار هذا الرجل « أحمد خان بهادور » !

« وكتب « أحمد خان » تفسيرا (٢) على القرآن الكريم ، فحرف الكلم عن مواضعه وبدل ما أنزل الله !

« وأنشأ جريدة باسم « تهذيب الأخلاق » لا ينشر فيها الا ما يضلل عقول المسلمين ، ويوقع الشقاق بينهم ، ويلقى العداوة بين مسلمى الهند وغيرهم ـ خصوصا بينهم وبين العثمانيين . وجهر بالدعوة لخلع الأديان كافة ، لكن لا يدعو الا المسلمين !! ونادى : الطبيعة الطبيعة ! ، ليوسوس للناس بأن أوربا ما تقدمت فى المدنية وما ارتفعت فى العلم والصنعة ،

---

(١) اسمه : « تبيان الكلام » أخرجه فى سنة ١٨٦٢ ، وفسر فيه الانجيل .

(٢) عمل فى هذا التفسير من سنة ١٨٨٠ الى ١٨٩٥ م وانتهى فيه ألى سورة الكهف .

وما فاقت فى القوة والاقتدار ، الا برفض الأديان ، والرجوع الى الغـرض المقصود من كل دين ـ على زعمه ـ وهو : بيان مســالك الطبيعة ··· قد افترى على الله كذبا !

« ولما كنا بحيال الدين فى الهند ـ فى سنة ١٨٧٩ ـ أحسسنا من بعض ضعاف العقول اغترارا بترهات الرجل وتلامذته ، فكتبنا رسـالة فى بيـان مذهبهم الفاسد وما ينشأ عنه من المفاسد ، واثبتنا أن الدين أساس المدنيـة وقوام العمران ، وطبعت رسالتنا فى اللغتين الهندية والفارسية (اسمها : الرد على الدهريين) ·

« هؤلاء الدهريون ليسوا كالدهـريين فى أوربا ، فان من ترك الـدين فى البلاد الغربية تبقى عنده محبة أوطانه ، ولا تنقص حميته لحفظ بلاده من عاديات الأجانب ، ويفدى مصلحتها بروحه · أما أحمد خان وأصحابه ، فانهم كما يدعون الناس لنبذ الدين ، يهونون عليهم مصالح أوطانهم ويسهلون على النفوس تحكم الأجنبى فيها ، ويجتهدون فى محو آثار الغيرة الدينية والجنسية ··· لا لأجر جزيل ولاشرف رفيع ، ولكن لعيش دنىء ونفع زهيد · وهـكذا يمتاز دهرى الشرق عن دهـرى الغـرب : بالخسة والدناءة ، بعد الكفـر والزندقة !! » (١) ·

ويقول السيد جمال الدين الأفغانى فى عـدد آخـر من أعـداد هـذه المجـلة (٢) :

« ··· من هذا ـ من أسباب السياسة الأوربية ـ ما سلك الانجليز فى الهند لما احسوا بخيال السلطنة يطوف على أفكار المسلمين منهم، لقرب عهدها بهم ، وفى دينهم ما يبعثهم على الحركة الى استرداد ما سلب منهم ، وأرشدهم البحث فى طبائع الملل الى أن حياة المسـلمين قائمة على الوصـلة الدينية ، ومادام الاعتقاد المحمدى والعصبية الملية سـائدة فيهم فلا تؤمن بعثتهم الى طلب حقوقهم · فاستهووا طائفة ممن يتسمون بسمة الاسلام ويلبسون لباس المسلمين ؛ وفى صدورهم غل ونفاق وفى قلوبهم زيغ وزندقة ، وهم المعرفون فى البلاد الهندية « بالدهريين والطبيعيين » ! فاتخذهم الانجليز أعوانا لهم

---

(١) « العروة الوثقى » ص ٥٧٢ ـ ٥٧٥ ·

(٢) ص ٩٦ ·

على افساد عقائد المسلمين ، وتوهين علائق التعصب الدينى ليطفئوا بذلك نار حميتهم ، ويبددوا جمعلم ويمزقوا شملهم • وسـادوا تلك الطائفة على انشاء مدرسة عليكرة • ونشر جريدة لبث هذه الأباطيل بين الهنديين ، حتى يعم الضعف فى العقائد ، وتهن الصلات بين المسلمين فيستريح الانجليز فى التسلط عليهم ••• » !!

فحركة السيد أحمد خان ، كانت تقوم على الافتتـان بالعـلم الطبيعى والحضارة الغربية المادية ، كما يفتتن فى عصرنا الحاضر بعض المفكرين بما يسمى « العلم » Science وبالمركبات الحضارية التى قامت عليه • والافتتان بالعلم الطبيعى أو بالطبيعة كما يقـال يؤدى الى خفـة وزن القيم الـروحية والمثالية ، وهى القيم التى تقوم عليها رسالة الأديان السماوية التى يمثلها الاسلام أوضح تمثيل • وقد يصير الافتتان بهذا العلم الطبيعى الى انكار كل قيمة أخرى مما لا يشاهد فى الطبيعة ويُدرك بالحس الانسانى • ومن هنـا ربط السيد جمال الدين الأفغانى بين الحاد السيد أحمد خان ومذهبه الدهرى أو الطبيعى ـ مع بقاء انتسابه الى الاسلام ، ونعته بالالحاد ••• رغم ما كان يكرره (السيد أحمد خان) من القول بأنه يدافع عن الاسلام ، وأنه يبغى أن يوجد طريقا للمسلم المعاصر : يوفق فيه بين اسلامه وتقبله الحياة العصرية التى قامت اثر نهضة العلم الطبيعى !!

وقد نهج السيد أحمد خان فى تفسيره للقران الكريم ، على تطبيق آياته على أساس طبيعى ، مما يناقض تماما القول بالمعجزات وخوارق العادات • ولهذا جعل « النبوة » غاية تحصل وتكتسب عن طريق الرياضة النفسـية ، فهى غاية انسانية طبيعية ، وطريقها طريق انسانى غير خارق للعادة ! ولكنه مع ذلك يقر ختم الرسالة الالهية ببعثة المصطفى عليه الصلاة والسلام •

وفى شرحه لآيات القتال ، أضعف من فرضـية « الجهـاد » فى الوقت الحاضر • كما أنه فى الآيات الأخرى الخاصة بـ « أهل الكتاب » عبر فى غير لبس عن توهين الفجوة بين أهل الكتاب من جانب والمسلمين من جانب آخر !! وطلب التعاون بين المسـلمين والغربيين ، ودعا الى ما أسماه « انسـانية الأديان » ، أى المعنى الانسانى العام الذى تدعو الأديان السماوية الى اعتباره وحفظه ! وهو ما يشـبه اليوم فكرة « العـالمية » ، التى تتبناها اليهودية الرأسمالية والشيوعية الدولية ؛ وقد كانت من قبل تلقب بالفكرة « الماسونية » ! وفى هـذه الفـكرة تنمحى كل الفوارق بين الأوطان والقوميات والأديان والمذاهب !!

ولم يكن السيد أحمد خان داعية فقط لهذا التجديد ، أو لهذه التقدمية فى الاسلام ، وانما كان كذلك صحفيا ومؤلفا ، ومدرسا ومشرفا على كلية علمية (١) دينية (الكلية الانجليزية الشرقية المحمدية) . خرجت الكثير من شباب الهند التقدميين ، وتحولت الآن الى « الجامعة الاسلامية » فى الهند بعد تقسيم سنة ١٩٤٨ م ، وفيها تدرس المسيحية بالعناية التى يدرس بها الاسلام ، مع أخذ حظ وافر من العلوم الحديثة والنظم الجامعية الغربية (الانجليزية) ٠

ولهذا كان للسيد أحمد خان نفوذ سياسى تربوى ، يقترن بنزعته التجديدية الدينية ، أثرت بدورها فيما بعد فى خلق المذهب « القاديانى » ٠

● المذهب القادياني :

بقيت تعاليم السيد أحمد خان وآراؤه ذات طابع اصلاحى ، ولم تصطبغ بصبغة العقيدة والمذهب الروحى ، فمهما بلغت من التأثير فسيبقى معها مجال للروح الاسلامية الصحيحة ، حيث تظهر وتعمل عملها فى تحديد العلاقة بين المسلمين وبين المستعمرين الصليبيين الغربيين الذين يطالبونهم بالولاء !!
أدرك الانجليز ذلك ، وأحسوا مع نشاط السيد أحمد خان وأثر تعاليمه فى خلق جماعة بين المسلمين تتشكك فى القيم الاسلامية ، وتنازل مواطنيها ومن هم على عقيدتها من المسلمين منازل الخصومة الفكرية ، فتفرق الكلمة وتبعد مشكلة الاستعمار الأجنبى عن أن تكون موضوعا من موضوعات هذه الخصومة ولو الى حين ٠٠ أدركوا وأحسوا أنهم بحاجة الى تعديل فى الروح الأصيلة وفى موقفها من غير المسلمين ، على أن يكون هذا التعديل ـ أو يصبح ـ مذهبا وعقيدة له سمة الايمان والاعتقاد ، بدلا من سمة الفكر والمنطق ٠ بذلك تصبح الفجوة بين المسلمين أعمق وأطول مدى !! فاذا كان هذا التعديل لصالح الاستعمار فسيجد أعوانا من المسلمين أنفسهم على المسلمين ، وتلك حالة مرغوب فيها لاطمئنان الاستعمار على مصالحه حينئذ فترة طويلة ، الى أن يجد عامل آخر أقوى من الدين نفسه يجمع الكلمة المفرقة ٠ وينسى الخصومة فى المذهب ، والاتجاه الفكرى ٠ فقامت القاديانية (٢) ، وسجل

---

(١) وقد افتتحت فى مايو سنة ١٨٧٥ م ٠

(٢) نسبة الى ميرزا غلام أحمد القاديانى (من قاديان باقليم البنجاب)، توفى سنة ١٩٠٨ م ٠

هذا المذهب رسميا فى سنة ١٩٠٠ م · وله اتباع فى البنجاب وافغانستان وايران · ولسان حال هـذه العقيـدة « مجلة الأديان » The Review of Religions بالانجليزية ، التى تصدر كل شهر مرة فى قاديان منذ ١٩٠٢ م · وصاحب هذا المذهب ــ وهو ميرزا غلام احمد ــ الف كتابا سماه « براهين الأحمدية » وخرج الجزء الأول منه سنة ١٨٨٠ م ··· وفى هذا الجزء ادعى المؤلف أنه (المهدى) !

ويختلف هذا المذهب مع الاسلام الأصيل فى جملة مسائل :

● منها أن يقول : ان عيسى هاجر بعد أن بعث من موته الظاهـرى ، الى كشمير فى الهند ، لينشر تعاليم الانجيل فى البلاد ، وانه توفى بعـد أن بلغ من العمر ١٢٠ سنة ، وان قبره لم يزل موجودا هناك ! · ويدعى ميرزا غلام أحمد أنه (المهدى) ، ويذكر أنه حل فيه عيسى ومحمد على السواء ، فهو نبى !

● ومن المسـائل ايضـا التى يفترق فيهـا الاسـلام الصحيح عن القاديانية : مسألة « الجهاد فى سبيل الله » : فليس الجهـاد فى نظـرها هو اللجوء الى العنف باستخدام أدوات الحـرب ضد غير المؤمنين ، وانمـا هو وسيلة سلمية للاقناع · وهكذا عملت القاديانية فى هاتين المشكلتين على هذا النحو على تقريب شقة الخلاف بين المسيحية والاسلام أو على ادماج احداهما فى الآخر ، ثم من جهة اخرى ، أعلنوا ابطال الجهـاد المعـروف على عهـد الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم اجمعين !! وتبعـا لرأيهم السابق أوقفوا العمل بمدلول هذه الآيات الكريمة :

« يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فانه منهم ، ان الله لا يهدى القوم الظالمين » (١) ·

« انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون · ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حـزب الله هم الغالبون » (٢) ·

« يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخـذوا دينكم هـزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتـاب من قبلكم والكفـار أوليـاء ، واتقوا الله ان كنتم مؤمنين » (٣) ·

---

(١) المائدة : ٥١ ·
(٢) المائدة : ٥٥ ــ ٥٦ ·
(٣) المائدة : ٥٧ ·

ويقول (أبو الحسن الندوى) من كبار علماء الهند فى كتيب له عنوانه : (القاديانية ثورة على النبوة المحمدية والاسلام) :

« ... قد تحقق علميا وتاريخيا أن القاديانية وليدة السياسة الانجليزية . فقد أهم بريطانيا واقلقها حركة المجاهد الشهير السيد الامام (أحمد بن عوفان الشهيد) (١٨٤٢ م) وكيف ألهب شعلة الجهاد والفداء ، وبث روح النخوة الاسلامية والحماسة الدينية فى صدور المسلمين فى الربع الأول من القرن التاسع عشر المسيحى وكيف التف حوله وحول دعاته آلاف المسلمين ، عانت منهم الحكومة الانجليزية فى الهند مصاعب عظيمة ، وكانوا موضع اهتمامها .

ثم رأت دعوة السيد (جمال الدين الأفغانى) تنتشر فى العالم الاسلامى ، كل ذلك رأته الحكومة الانجليزية ودرسته ، وعرفت أن طبيعة المسلمين طبيعة دينية ، فالدين هو الذى يثيرها ، وأن المسلمين لا يؤتون الا من العقيدة والاقناع الدينى ، وما يكون له طابع دينى . واقتنعت أخيرا بأنه لا يؤثر فى المسلمين وفى اتجاههم مثل ما يؤثر قيام رجل منهم باسم منصب دينى رفيع ويجمع حوله المسلمين ويخدم سياسة الانجليز ، ويؤمنهم من جهة المسلمين وعائلتهم ، وفى شخص (ميرزا غلام أحمد القاديانى) الذى كان مضطرب الأفكار والعقيدة وكان طموحا الى أن يؤسس ديانة جديدة ويكون له أتباع مؤمنون ويكون له مسجد واسم فى التاريخ مثل ما كان للنبى صلى الله عليه وسلم .. وجد الانجليز وكيلا لهم يعمل بين المسلمين لمصلحتهم . ولم يزل يتدرج فى التجديد الى المهدوية .. ومن المهدوية الى المسيحية .. ومن المسيحية .. الى النبوة .. حتى أتم ما أراد الانجليز . وقام القاديانى بدوره وبما كلف به خير قيام ، وحماه الانجليز ومكنوه من نشر دعوته . وحفظ القاديانى هذه اليد ، وعرف الفضل للانجليز فى ظهوره . وقد صرح فى بعض كتاباته بأنه غرس غرسته الحكومة الانجليزية ، كتب ذلك فى التماسه الذى قدمه الى حاكم مقاطعة البنجاب الانجليزى فى ١٤ فبراير سنة ١٨٩٨ م ، وجاء نصه فى كتاب : (تبليغ رسالته) من المجلد السابع لميرز قاسم على القاديانى . وقد ذكر فى مؤلفاته بكل صراحة — بل بكل وقاحة — ما يدين به للحكومة الانجليزية من الولاء والوفاء ، وما قدم لها من خدمة مشكورة ، واليك ترجمته : (لقد قضيت معظم عمرى فى تأييد الحكومة الانجليزية ونصرتها . وقد ألفت فى منع الجهاد ووجوب طاعة أولى الأمر

الانجليز من الكتب والنشرات ما لو جمع بعضه الى بعض لملأ خمسين خزانة ، وقد نشرت جميع هذه الكتب فى البلاد العربية ، ومصر والشام وكابل) » (١)٠

ويقول (أبو الحسن الندوى) فى موضع آخر :

« وبقيت الجماعة القاديانية فى عهد مؤسسها وبعده معتزلة عن جميع الحركات الوطنية وحركة التحرير والجلاء فى الهند ، صامتة ــ بل شامتة ــ لما دهم العالم الاسلامى من رزايا ونكبات على يد المستعمرين الأوربيين وعلى رأسهم الانجليز . مقتصرة على اثارة المناقشات الدينية ، والمباحثات حول موت السيد المسيح وحياته ونزوله ، ونبوة ميرزا غلام أحمد ، مما لا اتصال له بالحياة العامة ، والمسائل الاسلامية ، والحركات التى كانت مظهرا للغيرة الاسلامية والشعور السياسى فى هذه البلاد » ٠

ويقول أيضا :

« ان القاديانية تنشر فى العالم الاسلامى الفوضى الفكرية ، وعدم الثقة بمصادر الاسلام الصميمة ومراجعه وسلفه ، وتقطع صلة هذه الأمة عن ماضيها وعن خير أيامها وافضل رجالها ، وتفتح باب الأدعياء والمتطفلين على مصراعيه وتسىء الظن بقوة الاسلام وحيويته وانتاجه وتيئس المسلمين من مستقبلهم » ٠

الأحمدية :

وانشقت القاديانية ــ بعد نشاتها بقليل ــ الى شقين ، وتفرع عنها ما يعرف باسم « الأحمدية » ، او « جماعة لاهور » ٠ وزعيما هذا الفرع : « خواجه كمال الدين » و « مولاى محمد على » ٠ ولهذا الفرع نشاط كبير فى الخارج ، فى آسيا وأوربا ٠ وقد انتهى مولاى محمد على من ترجمة القرآن الكريم الى الانجليزية فى سنة ١٩٢٠ م ، والف كتابه (الاسلام) فى ١٩٣٦ م ٠ ويبلغ عدد الأحمدية نحو نصف مليون ، منهم ستون الفا فى الهند ٠

---

(١) من كتاب « ترياق القلوب » ص ١٥ ــ تاليف ميرزا غلام أحمد القاديانى ٠

والفرق بين (القاديانية) الأصلية وبين هذه الشعبة التى تعرف باسم (الأحمدية) أو باسم (جماعة لاهور) : ان هذه الشعبة تنظر الى (ميرزا غلام أحمد) مؤسس المذهب على أنه مصلح دينى فقط ، بينما تنظر اليه القاديانية على انه نبى مرسل ...

ففى كتاب « حقيقة النبوة » لميرزا بشير أحمد الخليفة الثانى : أن (غلام) افضل من بعض اولى العزم من الرسل (ص ٢٥٧) ! وفى صحيفة الفضل (المجلد الرابع عشر ٢٩ ابريل سنة ١٩٢٧ م) : أنه كان افضل بكثير من الأنبياء ، ويمكن أن يكون أفضل من جميع الأنبياء ، وفى صحيفة الفضل (المجلد الخامس) : « لم يكن فرق بين أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وتلاميذ ميرزا غلام أحمد ، الا أن اولئك رجال البعثة الأولى وهؤلاء رجال البعثة الثانية » • وفى عدد ٩٢ بتاريخ ٢٨ مايو سنة ١٩١٨ م من الفضل (المجلد الثالث) : « ميرزا هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو مصدق القرآن الكريم : اسمه أحمد » •

وبمساعدة الأخير للحركة التقدمية التى قام على الدعوة اليها سير « أحمد خان » ، وكذا للمذهب القاديانى الذى أسسه (ميرزا غلام أحمد) شهدت الهند الاسلامية ــ أو شهد العالم الاسلامى كله ــ فرقة أخرى فى التوجيه والعقيدة بين المسلمين ، كما شهد مظهرا فكريا اسلاميا تبناه الانجليز لمصلحة الاستعمار الغربى اذ لا شك أنه عمل عقلى انسانى انطوى على محاولة جديدة طويلة المدى ، صعبة المركب ، لتغيير اتجاه الجماعة الاسلامية الى ما لم تألفه ، والى غير ما درج عليه اعتقادها •

* * *

المستشرقون ... والاستعمار

الصورة الثانية من صورتى اتجاه حماية الاستعمار الغربى فى البلاد الاسلامية : يحكمها عمل المستشرقين ، وتصوراتهم للاسلام وشرحهم لمبادئه ، وبعثهم لخــلافات المسلمين الماضية ، وخلقهم خــلافات أخرى لا يلتفت اليها المسلم ، بعد ما صهر الاسلام علاقته بأخيه المسلم ، وكون منها وحدة عديدة الحلقات والروابط ·

وينطوى عمل الدارسين للاسلام من المستشرقين على نزعتين رئيسيتين :

● النزعة الأولى :

تمكين الاستعمار الغربى فى البــلاد الاســلامية ، وتمهيد النفوس بين سكان هذه البلاد لقبول النفوذ الأوربى والرضاء بولايته ·

● النزعة الثانية :

الروح الصــليبية فى دراسة الاســـلام ، تلك النزعة التى لبست ثوب البحث العلمى ، وطلاها خدمة الغاية الانسانية المشتركة ·

النزعة الأولى :

أما مظهر النزعة الأولى فيتجلى :

أولا : فى اضعاف القيم الاسلامية ·

ثانيا : فى تمجيد القيم الغربية المسيحية ·

● **واضعاف القيم الاسلامية :** عن طريق شرح تعاليم الاسلام ومبادئه شرحا يضعف فى المسلم تمسكه بالاسلام ، ويقوى فى نفسه الشك فيه كدين ، أو على الأقل كمنهج سلوكى يتفق وطبيعة الحياة القائمة ·

فهذا « رينان » الفرنسى ··· يصور عقيدة التوحيد فى الاسـلام بأنها عقيدة تؤدى الى حيرة المسلم ، كما تحط به كانسان الى أسفل الدرك ، على

حين ان عقيدة التوحيد مزية الاسلام . وآية على أنه الرسالة الكاملة الواضحة لخالق الكون فى كونه • كما أنها الطريق السليم والوحيد الى رفع شأن الانسان وتكريمه لأن صاحب هذه العقيدة لا يخضع فى حياته لغير الله . ولا يتوجه فى طلب العون الى غير الله سبحانه وتعالى •

ولكن رينان يقول ، متحدثا عن عقيدتى القدر والاختيار :

« المسائل الأساسية فى كل دين هى التى ترتبط بالقدر ، والمغفرة والحساب • وهى كلمات ثلاثة مصبوغة بصبغة دينية تلقى فى النفس الاعتقاد بوعورة المسلك فى تفهمها . مع أنها من الأمور التى ينبغى الوقوف عليها والعلم بها مهما صعب منالها وتعذر مرامها • ان الدين هو الوسيلة التى تمهد للانسان طريق الوصول الى الحضرة الالهية ، أو بعبارة أخرى الواسطة فى وقوف المخلوق بين يدى الخالق •

« اذا تقرر ذلك ، فهل الخالق بقدرته المطلقة يودع فى نفس المخلوق استعدادا للعمل بمقتضى ارادته السرمدية ، بحيث لا يحيد عما تأمره به هذه الارادة ؟؟ أم للانسان متى تم خلقه ارادة خاصة يعمل بحسبها ، واختيار مستقل لا يستمد من اختيار أسمى منه ؟؟ وهل للانسان الذى خلقه الله وسواه ارادة مطلقة من نفسه وتصرفه مطلق فى ذاته ؟ أم ترجع جميع أعماله من خير وشر الى القدرة الربانية القابضة على زمام الكون ، والمسببة لوجوده فيه ؟؟

وفى دائرة هذا البحث ، تنحصر الخلافات الدينية والفلسفية التى لم يوفق دين من الأديان ولا مذهب فلسفى الى حسمها بكيفية يقتنع بها الادراك ويرضاها العقل • مع أن البحث فيها لاصابة هذا الغرض السامى لم يكن بالأمر الحديث ، اذ طالما بحث فيها فلاسفة الأقدمين فلم يجدوا لها حلا ، وكان حظهم منها كحظ فلاسفة المتأخرين وعلمائهم •

« وغاية ما عرف منذ الأعصر السابقة الى الآن ، أنه وجد مذهبان تشاطرا فيما بينهما العقائد البشرية من تلك الوجهة المهمة : فالأول منهما يقول بتناهى الربوبية فى العظمة والعلو وجعل الانسان فى حضيض الضعف ودرك الوهن ، ويذهب الثانى الى رفع مرتبة الانسان وتخويله حق القربى من الذات الالهية بما فطر عليه من ايمان وارادة وبما أتاه من أعمال صالحات وحسنات •

« والنتيجة الطبيعية للاعتقاد بمذهب الفريق الأول هى : تحريض الانسان على اغفال شئون نفسه وبث القنوط فى فؤاده وتثبيط همته وايهان عزيمته ، بينما تسوقه نتيجة الاعتقاد بمذهب الفريق الثانى الى ميدان الجلاد والعمل وتلقى به فى غمرات التنافس الحيوى • ومن الأمثلة على الفريقين : البوذيون الذين يتدينون بدين يقضى عليهم بالتجرد • اذ من قواعده أن الانسان والكون يفنيان فى الذات الالهية •• وقدماء اليونان الذين يدينون بدين من قواعده تشبيه الإله بالانسان فى أوصافه المادية ، ويقضى عليهم هذا الدين بالعمل والحياة لاعتقادهم بأن الانسان أو « البطل » يمكنه أن يصير فى عداد الآلهة بحسناته وخيراته •

« وقد ظهرت على أطلال العالم القديم بعد خمسمائة عام من انقضائه ديانتان : احداهما ربانية ، والثانية بشرية ، تمثلان ذينك المذهبين المتناقضين ، ولكن بتلطيف فى التناقض ••• أما الأولى (الديانة الربانية) : فهى الديانة المسيحية الوارثة بلا واسطة آثار الآريين (١) والمقطوعة الصلات بالمرة مع مذهب السامية وان كانت مشتقة منه وغصنا من دوحته • ومن خصائص هذه الديانة (المسيحية) ترقية شأن الانسان بتقريبه من الحضرة الالهية • على حين أن الديانة الثانية (البشرية) وهى الاسلام ، المشوبة بتاثير مذهب السامية ، تنحط بالانسان الى أسفل الدرك وترفع الاله عنه فى علاء لا نهاية له •

« هذان الميلان المختلفان يظهران ظهورا واضحا فى الاعتقاد الأساسى لكلتا الديانتين : وهو أصل الألوهية • أما المسيحى : فيذهب فى الأصل الى الثالوث أى أن الاله الأب أوجد الاله الابن واتصل الاثنان بصلة هى روح القدس ، وعليه فكون يسوع المسيح إلها وبشرا •• هذا الثالوث السرى ، المشتقة أصوله من ضرورة اله بشرى يمحو ذنب الجنس البشرى ويفديه من الخطيئة التى اقترفها : يرفضه المسلم الذى يعتقد بوحدانية الرب ، ويتمسك بهذا الاعتقاد تمسكا شديدا حيث يقول : لا اله الا الله !!

« غير أن ادراك المسيحيين من هذا القبيل هو أخف وأعلى وأجلب للثقة • اذ هو يحملهم على اتيان الأعمال التى تقربهم الى الله حيث الوسائط بينهم وبين ذاته العلية موصولة ، فى حين أن المسلمين تجعلهم ديانتهم كمن

---

(١) أليست البوذية ديانة الآريين ؟

يهوى فى الفضاء بحسب ناموس لا يتحول ولا يتبدل ولا حيلة فيه سوى متابعة الصلوات والدعوات والاستغاثة بالله الأحد الذى هو مستودع الآمال ! ولفظة الاسلام معناها : « الاستسلام المطلق لارادة الله » !

« ترى الديانتين ، أو بعبارة أخرى المدنيتين : المسيحية والاسلامية ، احداهما بازاء الأخرى ، وتتصل الاثنتان بعضهما ببعض من حيث المنشأ العام لهما · اذ هما مشتقتان من الأصول اليونانية والسامية ، ومنهما استمدتا جانبا من العقائد والمذاهب والآداب · فهما اذن متداخلتان من وجوه عدة ، ولكن مسافة الخلف بينهما شاسعة فى الحقيقة : من حيث البحث فى القدرة الالهية والحرية البشرية » (١) ·

كتب هذا رينان فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، وكان يظن أن العقلية العلمية او الطريق العلمى ــ الذى تدعى العقلية الغربية المعاصرة أنه من مفاخر القرن العشرين ، لأنها تزعم أنها لا تخضع فى بحث المسائل واصدار الأحكام لأثر حزبى أو مذهبى أو عاطفى ، أو نحو ذلك مما يتأثر بها الانسان العادى أو البدائى فى أحكامه ــ كان يظن أن هذا القرن العشرين لا يصدر فيه تصوير مثل تصوير رينان للتثليث المسيحى مرة ، وللتوحيد الاسلامى مرة أخرى !

ولكن مجلة «The Muslim World» (٢) تردد هذا المعنى فى شرح آية : « **الى الله المصير** » فتقول ما ترجمته :

« ان اله الاسلام متكبر جبار مترفع عن البشرية يطلب أن يسير العابد نحوه بينما اله المسيحية عطوف متواضع يتودد للناس ، فظهر فى صورة بشر ــ وذلك هو الاله الابن ! فعقيدة التثليث فى المسيحية قربت الانسان من الاله : وأعطته نموذجا رفيعا واقعيا فى حياته يسعى ليقترب منه ··· أما عقيدة التوحيد فباعدت بين الانسان والاله ، وجعلت الانسان متشائما من شدة الخوف منه ، ومن جبروته وكبريائه » !

---

(١) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ٤٠٧ ــ ٤٠٩ ·

(٢) عدد اكتوبر سنة ١٩٥٥ ، التى يصدرها دكتور Crayg مدير مؤسسة Hartford للدراسات الدينية والشرقية بالولايات المتحدة الأمريكية ·

وهذا مبدأ (الزكاة) ··· يفسره مستشرق على النحو الآتى :

« ان الأموال المادية ـ فى نظر الاسلام ـ هى من أصل شيطانى نجس ، ويحل للمسلم أن يتمتع بهذه الأموال شريطة ان يطهرها ، وذلك بارجاع هذه الأموال الى الله » (١) !

ويظهر أن الشارح أخذ من قوله تعالى : « **خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها** ·· » (٢) ، أى أن الأموال نجسة فى أصلها ، واذن فالزكاة وسيلة تطهيرها وبذلك فهم التطهير فهما حرفيا أو حسيا !

وهذا الفهم الذى ذكره صاحب هذا الكتاب لمعنى الزكاة هنا ، وبالتالى لموقف الاسلام من المال على أنه رجس ، يردده غيره من المسيحيين القائمين على الدراسات الاسلامية فى الوقت الحاضر · ففى العدد رقم ٨٠ للسنة الثامنة والثمانين لصحيفة «The Montreal Star» بتاريخ ٥ ابريل سنة ١٩٥٦ م ، تحدث أب دومنيكانى يقيم فى مصر ـ وكان يقوم بالقاء محاضرات عن علم الكلام الاسلامى بجامعة منتريال ـ عن النظرة الاسلامية فى الحياة فقال : (ان المسلمين يتجنبون الناس الذين يشتغلون بالمال ، ويعتبرونهم أقرب للكلاب منهم للبشر) !

ومثل هذا التصوير لموقف الاسلام من المال ، فى شعب كالشعب الأمريكى مادى النزعة ، يسىء للاسلام والمسلمين أيما اساءة ·

ويشرح الاستشراق المبدأ الاسلامى فى الزوجية ـ وهو مبدأ « قوامة الرجل على المرأة » ـ بفكرة التفوق «Superiority» ويجعل منه أمارة على نظرة الاسلام الى وضع كل من الرجل والمرأة فى الحياة ، فهو يسمو بالرجل الى ذروة الرفعة بينما يهبط بالمرأة الى هاوية الضعة !! أما « طاعة » المرأة للرجل فتعرض على أنها نوع من الاذلال ، وسبب لفرض الرق والعبودية على نصف البشرية ··· الى غير ذلك مما يترتب على هذا الشرح المغرض !

---

(١) كتاب : دراسة عن الاسلام فى افريقية السوداء : لمؤلفه فيليب فونداسى ·

(٢) التوبة : ١٠٣ ·

ويفترض اللورد كرومر فى كتابه « مصر الحديثة » : أن الرجل المسلم يتسمك بالاسلام أشد من تمسك المرأة المسلمة بالاسلام ! ويعلل هذا الافتراض ـ على أنه ظاهرة فى الحياة الاسلامية ـ بأنه يرجع الى اختلاف وضعية كل من الرجل والمرأة فى الاسلام ، على النحو المشار اليه من قبل ٠

ويشرح المستشرقون مبدأ الاسلام فى « عدم قبول المسلم لولاية الأجنبى » بفكرة عدم التعاون مع الشعوب الأخرى ، أو بفكرة النفرة من رياسة غير المسلم ولو كان ذا كفاية وأهلية للرياسة والتوجيه أكثر من المسلمين أنفسهم !

أما « الجهاد » : فهو عند هؤلاء فكرة الاعتداء نفسها ، أعطاها الاسلام صبغة شرعية ودينية ، كى يدفع بها المسلم لمهاجمة غير المسلم فى وقت أمن فيه على نفسه وعرضه وماله ! انها فكرة الغدر أو تشجيع العدوان ٠ ولهذا الشرح أثر سىء الى أقصى حد فى علاقة الشعوب الغربية بالمسلمين ، وفى تصورهم لحياة المسلم وأهدافه فى الحياة ٠

وهكذا يرى القوم فى مبدأ « عدم زواج المسلمة بغير المسلم » فكرة العنصرية القائمة على تمييز الشعوب بعضها على بعض ، بدافع العصبية الكريهة أو بدافع الغرور ، دون أن يكون هناك مبرر واقعى أو منطقى لهذا التمييز !

وفكرة (العودة الى القرآن الكريم) ٠٠ التى نادى بها ابن تيمية ، وتابعه فيها غيره من المصلحين بعده ٠٠ لدفع ما ساد من عصبية جاهلية للمذاهب الكلامية والفقهية ، وما ترتب على ذلك من انقسام المسلمين الى طوائف انقساما واضحا ! نادى ابن تيمية بها تطبيقا لقول الله تعالى : **« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا »** (١) ٠ وهذه الفكرة ترمى فى نظره : أولا الى عدم تحكم الخلافات المذهبية والشروح العديدة المختلفة لتعاليم الاسلام من ظاهرية وباطنية وصوفية وفقهية ـ الى غير ذلك فى توجيه المسلمين ، وترمى ثانيا الى العودة الى صفاء التعاليم الاسلامية وبساطتها قبل تعقيدها بالشروح المغرضة أو القائمة على تعسف وعدم استقامة فى تخريجها ٠٠٠ وبهذا وذلك

---

(١) النساء : ٥٩ ٠

يمكن للجماعة الاسلامية أن تعود الى الوحدة أو على الأقل الى التماسك أو عدم التضارب فى الآراء والسياسة ٠

ولكن المستشرقين عندما وقفوا على هذه الفكرة ورأوا اثرها الايجابى فى حياة الجماعة الاسلامية المقبلة لو سارت فى طريقها الصحيح المرسوم لها ، مالوا بها عن هذا الطريق ، وشرحوها بأن معنى العودة الى القرآن والى عصر الصحابة الأول ـ رضوان الله عليهم ـ هو الرجوع الى الحياة البدائية التى كانت للجماعة الاسلامية الأولى : فهى عندهم ليست سوى جماعة بدائية ! ثم تراهم ينكرون على من يقول بهذه الفكرة ان يدعو الى الاصلاح ، اذ الاصلاح فى نظرهم هو التطور ، هو الأخذ بأساليب المدنية الحديثة والقوانين المعاصرة وأسلوب الحكم الحديث ، فاذا طلب انسان العودة الى العهد البدائى والأساليب البدائية باسم الاصلاح ، فهو اما مدع للاصلاح ، أو غير فاهم لمعنى الاصلاح !

★★★

واذا ترك أصحاب الدراسات الاسلامية من المستشرقين دائرة شرح المبادىء الاسلامية بما يحرفها ويشوه هدفها على هذا النحو ، فانهم يتركونها الى جانب آخر رئيسى : فى الحياة الاسلامية وفى صلات المسلمين بعضهم ببعض ٠٠ انهم يتركون هذه الدائرة لينتقلوا الى مجال العلاقات بين الشعوب الاسلامية ، ليذكوا الفرقة القائمة ، وليثيروا أسبابا أخرى للقطيعة وعدم الاتصال : فيتحدثون عن الكرد والعرب فى العراق ، وعما بين الجنسين من فوارق فى تصور الحياة وفهم العقيدة والأمانى القومية ٠ وعلى هذا النحو يتحدثون عن المفارقات بين العرب والبربر فى شمالى افريقية ، وبين سكان الشمال وسكان الجنوب في السودان ، وبين السنة والشيعة فى بغداد أو فى ايران والبلاد الاسلامية الأخرى ٠ وعلى الأخص يتحدثون عن العداء بين شعب الجزيرة العربية ـ وما يسود فيها من مذهب محمد بن عبد الوهاب من جانب ، وشعبى العراق وايران ـ وما يسود فيهما من اتجاه شيعى ـ من جانب آخر ٠٠٠ يتحدثون عن الفجوة بين الحكومات والسياسات فى الدول الاسلامية ٠٠٠ الخ الخ ٠٠

واذا اكسوا ذلك باسم علم الأجناس ، أو باسم طبيعة الشعوب ، فانهم يخلقون هوة أخرى فى الاسلام باسم تباين البيئة الجغرافية والعوامل الثقافية القديمة للشعوب الاسلامية ، فالاسلام فى نظرهم ليس واحدا وانما هو متعدد ،

كان واحدا أيام الفترة البدائية ـ هكذا يقولون ـ التى نزل فيهـا الوحى ، وتوقف فيها المسلمون عن الشرح وسلموا أمرهم لمبدأ (التفويض) وركـزوا جهودهم للايمان والطاعة · ولكن بعد أن تدخل المسلمون بالشرح ، وأدخلوا ثقافتهم القديمة ونزعاتهم الموروثة فى شرح القرآن وتعاليم الاسلام ، لم يعد الاسلام دينا واحدا (١) · بل هو ديانات اسلامية متعددة ·· وكلها ديانات ليس لها الطابع الاسلامى ، بل ليس لها الاعتبار الدينى الاسلامى كذلك ، فهناك اسلام الهند ، واسلام تركيا ؛ واسـلام البربر فى شمالى أفريقيا، واسـلام مصر ، واسـلام الملايو ، وأندونيسـيا واسـلام الصحراء الكبرى وافريقية السـوداء ··· وكل اسـلام يختلف عن الآخـر ، ولكل اعتباره · والجميع مسلمون ، وأفهامهم فى الاسـلام افهام صحيحة ، اذ كلهم أخـذ بالمصـادر الاسلامية وآمن بالرسالة المحمدية ··· هكذا يستطرد منطقهم ··

وفى هذا الشرح يدخل ـ بجانب ايجاد ثغرات وفجوات بين المسلمين بعضهم البعض ـ عامل آخر : وهو عامل التأثر بالمسيحية وبالاتجاه المسيحى · فكثير من العلماء المسيحيين يرون أن المسيحية دين فردى ، أو دين شخصى ، أو أنه يتكيف حسب الفرد ويتأثر بشخصه · أى ليست المسيحية دينا يتكون من مبادىء ، وانما هى شعور فردى ، واحساس شخصى بالأصول المقدسة · ان الوحى المسيحى ليس كتـابا يتـلى ويشرح ، بل هو (عيسى) نفسـه تستحضر صفاته ويقتدى به فى نفس المؤمنين حسب اختلافهم فى ادراك هذه الصفات ، وحسب اختلافهم فى تحديدها · فالمسيحية ـ لأنها احساس وشعور فردى ـ ليست واحـدة فى التصـور والتبعية ، ومع ذلك فالمؤمنون بعيسى جميعا مسيحيون مهما اختلفوا فيما بينهم ·

وبهذا التصور للمسيحية ، تأثر هؤلاء فى الحكم على الاسلام ، بالاضافة الى الرغبة فى اضعاف القيم الاسلامية وتفريق المسلمين · ولذلك لم يروا أن تاريخ الجماعة الاسلامية هو تاريخ لعلاقة المسلمين فى أزمنتهم المختلفـة بالاسلام ، الذى تحددت أصوله واستقرت مبادئه بانتهاء الوحى المحمـدى : « اليوم أكملت لكُمْ دينكم وأتممت عليكم نعمتِى ورضيت لكم الاسلام دينا » (٢) ولم يفهموا أن الزمن الذى يمر بالمسلمين هو زمن يمر على علاقتهم بالاسلام ،

---

(١) يـروج هـذه الفـكرة المستشرق الكنـدى Wilfred Smith فى كتابه : « الاسلام الحديث فى الهند » باللغة الانجليزية فى سنة ١٩٤٦ ·

(٢) المائدة : ٣ ·

وليس على الاسلام كدين وكرسالة من رسالات السماء ۰۰۰ بل جعلوا الاسلام نفسه يتطور ، ويضيف جديدا الى مبادئه بمرور الزمن ، تحت تأثير الأحداث المحلية والعالمية ۰ ومن هنا ينصحون المسلمين بعدم التمسك بالماضى البعيد أو القريب فى تاريخ الاسلام ، وانما عليهم أن يصوغوا الاسلام صياغة جديدة ، ويبلوره فى صورة تلائم المدنية الانسانية القائمة ، اذ ما صلح للماضى لا يصلح للحاضر ، لأن صلاحيته كانت مؤقتة ومقيدة بظروف العهد الذى ولى !! والمدنية الاسلامية فى تطورها هى التى تملى على المسلمين تكييف الاسلام ۰ ومعنى ذلك أن الاسلام الأول ـ ومنه فهم المسلمين الأول للقرآن ـ قد انتهى اعتباره ، والزمن وحده هو العامل الأساسى فى صياغة الاسلام صياغة جديدة ، وفى جعل المسلمين يسايرون المدنية الحديثة . بما فيها من قانون ، ومثل عليا للحياة ، ونظم للحكم ، وأسس لبناء الجماعة وعلاقة الشعوب بعضها ببعض ۰ والاسلام كدين ليس مبادىء اذن ، بل هو مجرد نزعة الى تحسين الانسان والعمل على صفاء نفسه ۰

وكما أن الاسلام ليس واحدا ، انما هو متعدد حسب تعدد شعوبه وحسب اختلاف العوامل الثقافية التى تأثر بها مسلمو هذه الشعوب فى فهم القرآن ۰ كذلك هو متعدد حسب طوائف المسلمين : فهناك : اسلام المتصوفة واسلام الفقهاء ، ومتعدد حسب مصادره فهناك : اسلام القرآن الذى يختلف عن اسلام الحديث والسنة ، ويجب أن يمنح الاعتبار للجميع ، مع ما قد يكون ـ وكثيرا ما يكون ـ بين بعضها بعضا من اختلاف يصل الى درجة التناقض ، اذ أن جميع هذه الأنواع من الاسلام حقائق تاريخية سجلها التاريخ للمسلمين فى صلتهم بدينهم وهو الاسلام ۰

وهاتان الفكرتان : وهما فكرة تجدد الاسلام تبعا لأحداث الزمن وتوقيت بعض أحكامه ومبادئه ، وفكرة تعدده كديانات حسب الشعوب المؤمنة به أو حسب طوائفه ومصادره ـ فكرتان لهما كثير من السيادة والسلطان على اتجاه كثير من المسلمين اليوم فى مصر وخارج مصر فى البلاد الاسلامية ۰ وبلغ من تأثيرهما على متعلمى الشرق الاسلامى أن وجدنا عددا من المشتغلين بعرض الثقافة الاسلامية يروج لهما ، ويدعو اليهما بطرق متعددة ۰

وتكييف المستشرقين الإسلام على أنه نزعة روحية الى تحسين الانسان والعمل على صفاء نفسه ، يستتبع أيضا ابعاد الاسلام عن مجال علاقات الأفراد بعضها ببعض فى نظام عام ، يعبر عنه بالدولة أو الأمة

أو الحكومة • ولو وجد اليوم بين الكتاب المسلمين من يقرر أن الاسلام بعيد عن أن توجد فيه هيئة للارشاد الديني توفرت على دراسة الاسلام ، لأنه دين شخصي لا هيمنة فيه لشخص على آخر – لو وجد هذا النوع من الكتاب لم يكن الا مرددا لفكرة دعا اليها الاستعمار وتسربت من الفهم المسيحي بوساطة بعض الدارسين للاسلام من المستشرقين •

- ان فكرة ابعاد الاسلام عن مجال العلاقات بين الأفراد ••• من وحي الاستعمار •

- وان فكرة توقيت الجهاد بعهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعهد صحابته ، أو فكرة الغائه اليوم ••• فكرة استعمارية •

- وان فكرة أن الظروف الدولية تدعو المسلم الى الولاء لغير المسلم ، والى رضائه بحكومته فكرة استعمارية •

- وان فكرة أن الاسلام نفسه يتجدد ويخضع لعامل الزمن فى تطوره ••• فكرة استعمارية •

وتستتبع هذه الفكرة عدم التقيد بتعاليم الماضى جملة فى تكييف الحاضر ••

- وان فكرة أن الاسلام – كدين – يتعدد بتعدد شعوبه وأجناسه •• بتعدد مصادره •• فكرة استعمارية •

- وان فكرة أن الاسلام دين فردى شخصي لا يصح أن يتدخل فى علاقات الأفراد بعضهم ببعض ••• فكرة مسيحية استعمارية •

وهى تستتبع ما يقال من وجوب الفصل بين ما يسمى دينا وبين ما يسمى دولة •

- وان تأسيس مبدأ الاسلام فى عدم زواج المسلمة بغير المسلم على فكرة العنصرية •• ومبدأ الجهاد فى سبيل الله على نزعة الميل الى الإعتداء والغزو •• ومبدأ قوامة الرجل على المرأة فى الأسرة على فكرة التفوق الجنسى ••• وأمثال ذلك – من صنع الاستعمار ، وأثر من آثار التمهيد

الرضاء تحكمه ، بعد ضياع الشخصية الاسلامية ، وصهر مجموعة الشعوب الاسلامية فيما يسمى (بالعالمية) او الانسانية الدولية ·

★★★

هـذا بعض ما كان من شان اضعاف القيم الاسـلامية والتيئيس من التضامن والتكتل الاسلامى ، كمظهر من مظهرى النزعة الأولى فى الفكر الاسلامى فى صلته بالاستعمار الغربى ، وهى نزعة تمكن للاستعمار الغربى فى البلاد الاسلامية ·

أما المظهر الآخر لهذه النزعة ، وهو مظهر تمجيد القيم الغربية المسيحية فى الفكر الاسلامى الحديث نتيجة لصلته بالاستعمار الغربى : فالسبيل الى الوقوف عليه ما تراه من ابراز التفوق الغربى فى الصناعة ، وزيادة الدخل الخاص والعام الناشىء عن هذا التفوق ··· تلك الزيادة التى ترتب عليها رفع مستوى المعيشة وتيسير أمر الحياة الانسانية لدى الغربيين ·

هذا التقدم الصناعى هو المنفذ ، أو النقطة التى يبتدىء منها الغربيون فى التدليل على رجاحة التوجيه الغربى ، وعلى سمو مقاييس الحياة الغربية فى السلوك الفردى والعادات الاجتماعية ، وعلى أصالة القيم المسيحية ، وقوة صلتها بتحرير الانسان من الجهل والفقر والمرض ، وقوة صلتها كذلك بانطلاق الانسان فى الحياة من غير خوف أو وجل !

والحضارة المادية الصناعية ··· هى اذن عنوان هذه القيم !!!

ومنطق ذلك : أن تخلف المسلمين فى مجال هذه الحضارة دليل على تخلف الاسلام فى قيمه ومبادئه ، وعلى اذلاله الانسان ، وتقييده فى السير فى هذه الحياة ، طبقا لعقيدة الجبر فيه !

ما هى القيم المسيحية ذات الأثر الايجابى فى هذه الحضارة الصناعية ؟ أين هذه المبادىء والقيم المسيحية فى عرف كثير من هؤلاء العلماء الدارسين للثقافة الاسلامية ؟؟

ليست الا (شخص عيسى) ، يستوحى منه السلوك الخلقى فى هذه الحياة ·

فليست هناك صلة بين المسيحية كدين وبين هذه الحضارة الصناعية الغربية المادية ، الا أن المباشر لهذه الحضارة يعتنق المسيحية وينتسب الى الشعوب المسيحية ، وليست المسيحية دينا للحضارة الانسانية ، وانما هى دين للسلوك الفردى فى الحياة الانسانية ٠

ولكن تمجيد القيم الغربية المسيحية على هذا النحو ، وبهذا الربط من علماء المسيحية الدارسين للاسلام ، والمعارضين لمبادئه فى الصور السابقة ــ أوجد صدى فى حياة المسلمين وفى نفوس بعض الكتاب والمفكرين من المسلمين ٠ فالحديث عن العلم Science وعن الطريقة العلمية ، والدعوة الى مسايرة خطواته مقترنة بالتقليل من قيمة التراث الماضى ــ وهو التراث الاسلامى ــ ينبىء عن هذا الأثر ٠ العلم يدعو اليه الاسلام وتدعو اليه الحياة نفسها ، ولكن اقتران الدعوة الى العلم بالغض من قيمة الاسلام آية على أن منطق ربط الحضارة الصناعية الغربية بالقيم المسيحية أخذ طريقه فى الحياة الاسلامية ، وعلى أن المقابل لهذا الربط : وهو أن تخلف المسلمين انما هو لتخلف مبادىء الاسلام وبدائيتها ــ له وزنه وأثره فى توجيه الفكر الاسلامى الصادر من المسلمين ٠

النزعة الثانيــة :

أما النزعة الثانية فى دراسة الغربيين للاسلام والثقافة الاسلامية ٠ وهى تأكيد الروح الصليبية فتتضح ايما وضوح فى كتابة المستشرقين الفرنسيين ! فكتاباتهم لا تنبىء فحسب عن ميل لاضعاف المسلمين ، بل تنم عن حقد على المسلمين ، وعن سخرية وتهكم برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبرسالته الالهية !

نعم ٠٠٠ قام أساس الاستشراق على أن الاسلام من صنع محمد ، فالاسلام دين بشرى ، وعلى أن الرسول لفق فيه من المسيحية واليهودية ، وأنه حرف فى نقله تعاليم هاتين الديانتين : اما لأنه لم يستطع فهمها ــ كما يذكرون ، واما لأن نفسه لم ترتفع الى مستوى عيسى حتى يتصوره على حقيقته ، ولذلك أنكر محمد على عيسى أنه ابن الاله ، وبالتالى أنكر التثليث ، وتشبث بالتوحيد وببشرية الرسول ، نعم : قام الاستشراق على مثل هذا الأساس ، ولكن المستشرقين يختلفون فيما بينهم فى تصوير آرائهم ، وفى تقرير شروحهم لمبادىء الاسلام ٠ وأشدهم حدة وعاطفة وهوى جامحا ، وحيدة عن أدب الكتابة ، فضلا عن البعد عن الأسلوب العلمى فى الدراسة

والحكمة . مستشرقو فرنسا ، ومستشرقو الكثلكة على العموم فى اوربا وأمريكا .

ولو فتشنا عن السبب لوجدناه فى احتضان فرنسا للكثلكة . وفى زعامتها للحملات الصليبية الماضية لاسترداد بيت المقدس من البرابرة (المسلمين) .

فروح الصليبية لم تزل حية فى نفوس الفرنسيين ، ولم يزالوا يصدرون عنها فى أحكامهم عن الاسلام والمسلمين ، وفى معاملاتهم للمسلمين كذلك ، الخاضعين لاستعمارهم أو لسيطرتهم بوجه ما ، وفى توجيه سياستهم نحو المسلمين الخارجين عن نفوذهم !

لم أر فى دراستى للاستشراق حتى الآن مسيحيا بروتستنتيا عالج التراث الاسلامى بأسلوب الكاثوليكى ، ولا بروحه الحاقدة الجامحة !!

يقول (كيمون) المستشرق الفرنسى فى كتابه « باثولوجيا الاسلام » : « ان الديانة المحمدية جذام تفشى بين الناس وأخذ يفتك بهم فتكا ذريعا ، بل هى مرض مريع ، وشلل عام ، وجنون ذهولى يبعث الانسان على الخمول والكسل ، ولا يوقظه منهما الا ليسفك الدماء ، ويدمن على معاقرة الخمور ويجمح فى القبائح . وما قبر محمد الا عمود كهربائى يبعث الجنون فى رؤوس المسلمين ، ويلجئهم الى الاتيان بمظاهر الصرع العامة والذهول العقلى ، وتكرار لفظة « الله » الى ما لا نهاية ، والتعود على عادات تنقلب الى طباع أصيلة : ككراهة لحم الخنزير والنبيذ ، والموسيقى ، وترتيب ما يستنبط من أفكار القسوة والفجور فى الذات ... » (١) !

★ ★ ★

هذا الاتجاه من اتجاهى الفكر الاسلامى الحديث فى صلته بالاستعمار الغربى : هو الاتجاه المالىء للاستعمار والممهد لحكمه والرضاء به ، سواء أكان من المسلمين أنفسهم أو من غيرهم . لأن تفكير غير المسلمين فى هذا الاتجاه لم يبق منفصلا ولا بعيدا عن العقلية الاسلامية داخل البلاد الاسلامية ، بل كان أهم رافد لتبلور هذا الاتجاه نفسه بين المسلمين . وان الحديث عن

---

(١) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ٩ .

الاستشراق اذن هنا حديث عن خطر نفذ الى المسلمين ، ووجد أعوانا له من أرباب الفكر والقلم والعلم والسياسة فى الشعوب الاسلامية ··· ويكاد يكون هو العامل الموجه لما نسميه بـ « الفكر الاسلامى الممالىء للاستعمار الغربى » ·

هناك مصدر آخر لم أشأ الحديث عنه الآن ···

انه كتب الرحلات التى كتبها الرحالون المسيحيون المتجولون فى الديار الاسلامية · فهذه الكتب كتبت بأسلوب تهكمى ، وروح قصصية اختراعية ، تغذى خيال الشعوب المسيحية الغربية والأمريكية ، ولها أثرها السلبى فى تصوير الاسلام والمسلمين ــ وهو أثر قوى ــ على هذه الشعوب !

ولم أشأ الحديث عن هذه الكتب ، لأن صلتها ــ كمظهر دخل البلاد الاسلامية ــ بالفكر الاسلامى واهية ؛ ولأن أغلبها غير معروف للمسلمين حتى الآن ·

★★★

الباب الثانى

اتجاه مقاومة الاستعمار الغربي

- مقاومة مزدوجة ٠
- جمال الدين الأفغانى ٠
- محمد عبده ٠

مقاومة مزدوجة

لم يستطع الاستعمار الغـربى أن ينفـرد بالتوجيه داخل الشعوب الاسلامية ، رغم ما بذله فى سبيل تفرده بذلك من مال وسلطة ودهاء فى السياسة ، وتبشير بالفكر الأوربى وبالمسيحية ، وتيئيس للمسلمين فى صور شتى : فى مستقبلهم ، وفى علاقتهم باسلامهم ·· بل وجد مقاومة له ومعارضة لذلك الاتجاه الفكرى الذى خلقه أو أوصى به ·

أخذت المقاومة للاستعمار الغربى طابعا سياسيا ، ولكن قامت على توجيه اسلامى وعلى فكر اسلامية أصيلة · وتكون من هذا التوجيه ، وهذه الفكر الاسلامية الأصيلة معا ، ما نسميه : « بالاتجاه الفكرى الاسلامى المقاوم للاستعمار الغربى » ·

وكان لابد لهذا الاتجاه أن ينقد الاتجاه الآخر المقابل له ، وينقد عناصره الفكرية : سواء من الوجهة المنطقية الانسانية ، أم من الوجهة الاسلامية · وفى الوقت الذى يقوم فيه بالنقد كان لزاما عليه كذلك أن يعرض خطة عملية لمقاومته ، ومقاومة الداعين له والمساعدين على الدعوة اليه ·

ولذلك نرى هذا الازدواج فى الدعوة الى مقاومته : نرى نقدا نظريا ، ومنهجا عمليا ··· وبعبارة أخرى نرى : سياسة ، ودينا ·

أما النقد النظرى : فيعرض لمثالب العناصر الفكرية أو المذهبية التى تعين الاستعمار فى استعماره ··· فنرى : نقدا لحركة السيد أحمد خان ، ونقدا آخر للقاديانية ، ونقدا ثالثا للاستشراق الغربى الذى ألبس ثوب العلم · ونرى الناقدين لهذه العناصر يضعون منهجا فكريا آخر لتقوية المسلمين فى معارضتهم للاستعمار ، وفى صلتهم بالاسلام وفهمهم لمبادئه ، فهما يمكنهم من السير فى الحياة القائمة ···

- نرى « جمال الدين الأفغانى » : يحمل على السيد أحمد خان ، وينقد اتجاهه الطبيعى نقدا مرا فى كتاب سماه : « الرد على الدهريين » · وفى الوقت نفسه يدعو المسلمين جميعا الى العودة الى القرآن الكريم ، ونبذ الخصومة المذهبية ، والرجوع الى حال المسلمين الأول ، قبل انفصال الرتبة العلمية عن رتبة الخلافة وقتما قنع العباسيون باسم

الخلافة ، دون أن يحوزوا شرف العلم والتفقه فى الدين والاجتهاد فى أصوله وفروعه ، كما كان الراشدون رضى الله عنهم (١) ٠

● ونرى « محمد اقبال » يهاجم القاديانية هجوما عنيفا من الوجهة الاسلامية والوطنية ، وفى الوقت نفسه يكتب كتابه : « تجديد الفكر الدينى فى الاسلام » Re-construction of Religious Thought in Islam ويوضح فيه محاولته لتقرير (علم الكلام) الاسلامى فى صورة حديثة ، كما يوضح مزايا التعاليم الاسلامية فى خلق جماعة حية قوية ، ويطلب الى المسلمين أن يفهموا الاسلام فى ضوء الحياة المعاصرة ، وأن يسعوا فى تكييفها وطبعها بطابع اسلامى بدلا من وقوفهم عند حد مفاهيم عصر الركود للمبادىء الاسلامية ، تلك المفاهيم التى لم يعد التمسك بها الآن ذا أثر ايجابى فى حياة المسلم الحاضرة ٠

ونرى « الشيخ محمد عبده » يهاجم الاستشراق ، ثم يضطره هذا الهجوم الى الكتابة عن مزايا الاسلام بالنسبة للمسيحية ٠ وفى ذات الوقت يضع منهجه التربوى لفهم اسلام القرآن والسنة الصحيحة بدلا من اسلام المتكلمين ، واسلام أرباب الكتب المتأخرة التى كانت تعيش فى عزلة عن الحياة العامة ٠ وهذه الحياة العامة نفسها ، كان طابعها هو الانقسام الى شيع ، والتعصب والتقليد الضار ، والضعف السياسى والاقتصادى ٠٠٠ وسينعكس هذا كله على كتابات العصر لو عاشت فيه ٠ ويضع محمد عبده منهجه لاصلاح الأزهر على أمل أن يدرك أهله ورواده ــ وهم أصحاب الثقافة الاسلامية ، والثقافة القومية الوطنية : الثقافة الأصلية فى هذا الشرق الاسلامى ــ رسالة الاسلام : فى نفسها كمبادىء وتعاليم ، وكذا بين المسلمين كجماعة لها شخصيتها ولها هدفها فى الحياة ٠

نرى الشيخ محمد عبده يدعو الى القرآن والرجوع الى عهد صدر الاسلام فى طريق فهمه ، والوحدة حوله ٠ وفى الوقت نفسه يفسر القرآن بما يعيد على أسماع المسلم صلة الاسلام بالحياة ، وانتزاع التوجيه فيها من مبادئه ، ومن خطة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وصحابته رضوان الله عليهم ٠

كان ثلاثتهم من المفكرين ٠

وكان ثلاثتهم من السياسيين أصحاب التوجيه ضد الاستعمار الغربى ٠٠٠ وليسوا من أصحاب السياسة الحزبية ٠

★ ★ ★

---

(١) العروة الوثقى : ص ٧٨ ٠

محمد جمال الدين الأفغاني

١٨٣٩ - ١٨٩٧

كداعية مكافح للاستعمار الغربي

« جمال الدين الأفغاني » ··· زعيم من زعماء الحركات الاسلامية فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، يختلف بعض الاختلاف عن زعيمين اخرين سابقين عليه هما :

- « محمد بن عبد الوهاب » ··· فى القرن الثامن عشر ·
- و « محمد بن على السنوسى الكبير » ··· فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ·

كل من هذين ··· عاش فى الصحراء ، وان ارتحل عنها فالى داخل البلاد الاسلامية · وبعض هذه البلاد شبيه ببعض : فى سيادة البدعة فيها ، واختلاف المسلمين الى شيع وأحزاب ، وفى ضعف الأفراد ، واستبداد الحكومات أو الولايات ، والرضا من الحياة بـ « الوسيلة والشفاعة » والاكتفاء بالقعود عن السعى الجدى فى طلب الرزق أو تنميته أو المحافظة على كرامة الجماعة أو مجدها ·

كل من هذين ·· لم ير فى مجال نشاطه الا « العيوب » الداخلية · فاخذ يكافحها باسم الاسلام ، وعلى أساس من الاسلام · والاسلام الذى رآه كلاهما اساسا للدعوة الاصلاحية ، هو اسلام الصدر الأول : فى فهمه ، والتمسك بمبادئه ، وفى موقفهم فى الحياة من أجله ·

لم يعرف كل منهما نظم الغرب فى حياة الأوربيين بعد نهضته ··· لم يعرف كل منهما معرفة مباشرة حياة عملية أخرى ··· مستقيمة نوعا ما عن حياة المسلم فى ذاك الوقت ، تسير فى مكان آخر وراء رقعة العالم الاسلامى ، ويسودها صالح الأمة لا صالح الحاكم ، ويسيطر عليها صالح الأفراد جميعا لا صالح الراعى وحده !

★★★

اما « جمال الدين » ··· فيجانب وقوفه على عيوب الحياة الاسلامية ، رأى رؤية مباشرة لونا ايجابيا من الحياة ، خاليا من كثير من هذه العيوب والنقائض ···

ارتحل أولا فى بلاد الهند ، ومصر ، والحجاز ، وايران ، والعـراق ، واستانبول ـ من بلاد الشرق · وارتحل ثانيا الى لندن ، وباريس ، ومنيونيخ فى ألمانيا ، وبطرسبرج فى روسيا ـ من بلاد الغرب ···

ورحلته هنا وهناك ، كشفت له : عن ضعف فى جانب ، وقوة فى جانب آخر ، واستكانة فى جانب وتحفز فى جانب آخر ! وكشفت له عن أن هـذا التحفز من الجانب الآخـر ، انما هو ليلتهم هـذا الجانب المستكين وليذله ، وليبدل وضعه فى التاريخ !

ومعـرفة جمـال الدين بالاسـلام ، ثم وقوفه على المسيحية ، أراه أن الاسـلام فى نفسه اداة قوة ومنعة وعزة وسطوة ، بينمـا مسيحية الغربيين وسيلة للضعف والاستكانة !!

ولذا يقول :

« ··· وبعد ، فموضوع بحثنا الآن : الملة المسيحية الاسلامية · وهو بحث طويل الذيل ، وانما نأتى فيه على اجمال ينبئك عن تفصيل ···.

« ان الديانة المسيحية بنيت على المسالمة والمياسرة فى كل شىء ، وجاءت برفع القصاص واطـراح الملك والسلطة ، ونبذ الدنيا وبهرجهـا · ووعظت بوجوب الخضوع لكل سلطان يحكم المتدينين بها ، وترك أموال السـلاطين للسلاطين ، والابتعاد عن المنازعات الشخصية والجنسية ، بل والدينية ! · ومن وصـايا الانجيل من ضربك على خـدك الأيمن فادر له الأيسر · ومن أخباره : أن الملوك انما ولايتهم على الأجساد وهى فانية ، والولاية الحقيقية الباقية على الأرواح هى لله وحده !

« والديانة الاسـلامية وضع أساسهـا على طلب الغلب والشـوكة ، والافتتاح والعزة ، ورفض كل قانون يخالف شريعتها ، ونبذ كل سلطة لا يكون القـائم بها صاحب الولاية على تنفيـذ أحكامها · فالناظر فى أصـول هـذه الديانة ، ومن يقـرأ سورة من كتـابها المنزل يحكم حكمـا لا ريب فيه بأن المعتقدين بها لابد أن يكونوا أول ملة حـربية فى العالم ، وأن يسبقوا جميع

المثل الى اختراع الآلات القاتلة ، واتقان العلوم العسكرية ، والتبحر فيما يلزمها من الفنون · كالطبيعة والكيمياء وجر الأثقال والهندسة وغيرها ! ومن تأمل فى آية : « **واعدوا لهم ما استطعتم من قوة** » (١) ـ أيقن أن من صبغ بهذا الدين فقد صبغ بحب الغلبة ، وطلب كل وسيلة الى ما يسهل سبيلها ، والسعى اليها بقدر الطاقة البشرية ، فضلا عن الاعتصام بالمنعة والامتناع من تغلب غيره عليه ! ومن لاحظ أن الشرع الاسلامى حرم المراهنة الا فى السباق والرماية ، انكشف له مقدار رغبة الشارع فى معرفة الفنون العسكرية والتمرين عليها ··· » (٢) ·

ونتيجة هذا التنقل بين البلدان فى نفس « جمال الدين » مع المفارقات التى رآها فى حياة المسلمين وحياة الغربيين : هى أن تكون دعوته الى التعجيل بحياة ايجابية متكاملة داخل البلاد الاسلامية أقوى ، أو على الأقل تسير جنبا الى جنب مع الدعوة الى مكافحة العيوب الجزئية الداخلية ، وهى عيوب نشأت عن اهمال الاسلام بسبب ما تراكم عليه من غبار !!

كان جمال الدين الأفغانى ـ لهذا الاتصال المباشر بالغربيين ـ يضع أمام سامعيه « مثلا منظورا » من الحياة يريد أن يصل اليه المسلمون ، ولكن عن طريق التمسك باسلامهم الذى أودع فى كتاب الله ··· وليس عن طريق ذاك الذى شوهته العقول المغرضة وحرفته الألسنة الملتوية !!

بينما كان المثل الذى كان ينشده محمد بن عبد الوهاب يعيش فى تاريخ الماضى وهو حال المسلمين الأول ، وهو كذلك « امل وغاية » يقدم عليه التابعون للدعوة بدافع محض الاعتقاد والتصور المثالى ، أكثر من دافع الحقيقة المشاهدة !

وعلى هذا النحو كان موقف الفريقين : جمال الدين من جانب ، ومحمد بن عبد الوهاب والسنوسى الكبير من جانب آخر ، فى الدعوة الى مقاومة النفوذ الخارجى اللااسلامى ···

- محمد بن عبد الوهاب ، وعلى سنته محمد بن على السنوسى الكبير ! كلاهما يقف فى تكتيل المسلمين ضد النفوذ الخارجى عن طريق استعراض أوصاف الكفر والايمان فى ذهن المسلم ، وما يجب على المسلم اتباعه

---

(١) الأنفال : ٦٠ ·

(٢) مجموعة العروة الوثقى : ٦٤ ـ ٦٩ ·

فى شأن الولاية العامة قبل غير المسلم من الحكام والولاة ، اذا قيض لهؤلاء أن يديروا أمر المسلمين !

● ولكن جمال الدين الأفغانى كان ـ الى جانب ذلك ـ ينتزع الأمثلة من تاريخ الشعوب ، ومن تاريخ الأمة الاسلامية نفسها ، كما ينتزع الشواهد المحسوسة التى تفزع المسلمين من السياسة الاستعمارية فى البلاد الاسلامية (فى الهند ومصر على الخصوص) ... هذه الأمثلة التى كان ينتزعها من شواهد الحياة الاسلامية ومظاهرها فى وقته ، مع بيان مدى الاعيب السلطات الأجنبية ودسائسها ، وهدفها الذى نهايته بسط النفوذ الأوربى لصالح الجماعة الأوربية وحدها على رقعة العالم الاسلامى .

هذا الاحتكاك المباشر نفسه هو الذى أظهر حركة جمال الدين فى صورة حركة سياسية ... وهو نفسه السبب فى أن يلقى جمال الدين بمركز الثقل فى نشاطه على « الحرية السياسية » فى الشرق الاسلامى « للمواطنين جميعا : مسلمين ومسيحيين » .

● بدا فى نشاطه الحديث عن « الأمة » أكثر من الحديث عن المسلم والحديث عما يجب أن يكون من صلة بين الحاكم والأمة من تبادل المشورة بينهما لا على نحو أن يكون أولهما سيدا والطرف الآخر مسودا ومستبعدا !!

● كما بدا الحديث عن مقاومة الاستعمار الغربى فى صورة سافرة ...

● بعد ذلك كله .. أكثر من الحديث عن مقاومة البدع ، أو محاربة فرقة معينة من الفرق الاسلامية !

تلون نشاطه بهذا اللون السياسى العام ، ولكن عماد هذا النشاط وأساسه الذى يقوم عليه ومصدره الذى يجب أن يخرج منه : بقى « القرآن » والقرآن وحده يقول : « لا التمس بقولى هذا ـ فى الدعوة الى الوحدة ـ أن يكون مالك الأمر فى الجميع شخصا واحدا ، فان هذا ربما كان عسيرا ، ولكنى أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ، ووجهة وحدتهم الدين ، وكل ذى ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع ، فان حياته بحياته وبقاءه ببقائه »(١) .

---

(١) مجموعة العروة الوثقى ص : ١٩٣ .

ان حـركة جمـال الدين الافغانى هى فى واقع الأمر امتـداد للكفـاح الاسلامى فى تاريخ الجماعة الاسلامية ، وليست حركة منعزلة عن غيـرها ... ان أساسها كأساس اية حركة كفاحية اسـلامية ماضية ، وغايتها ذات الغاية لهذه الحركات جميعها ٠

لقد ركز الاسلام جهده فى أول أمره وفى جماعته الأولى : لنشر دعوته ٠

ثم بعدما انتشرت هذه الدعوة ، تحولت جهوده ـ فى آخر عصر الأمويين لمكافحة « الزندقة » الشرقية التى هى من مخلفات العقائد السابقة فى الشرق ، والتى نفذت الى الجماعة الاسلامية فى صورة أو أخـرى ٠ فنشأت مدرسة « الاعتزال » الكلامية ، ثم نشأت على اثرها مدارس أخـرى تعارضها ، أو تحاول أن توفق بينها وبين اتجاه آخر فى الجماعة الاسلامية ٠

وهنا ابتدأ الاسلام يكافح من أجل بقائه والحرص على سلامته ، وليس من أجل انتشار دعوته ، كما كان الحال فى الجماعة الأولى وعلى عهد الرعيل الأول ٠

- ثم انتقل ثقل النشاط فى عصر العباسـيين لمـعانقة الفكر الاغـريقى او مهاجمته ؛ وهو دخيل على الجماعة الاسلامية ٠ وبذلك استمر الوضع السابق فى الكفاح ، وهو الكفاح من أجل البقاء والسلامة الذاتية ٠

- ثم تحول هذا النشاط قبيل سقوط بغداد ، وبعد سقوطها على يد التتـار (٦٥٦ هـ) ، الي مقاومة الاعتداء الخارجي المسلح ـ وليس الاعتـداء الفكرى ـ ممثلا فى غارة الصليبيين من جانب ، والتتار من جانب آخر ٠ وفى الوقت نفسه اتجه جزء من هذا النشاط الى مقاومة الضعف الداخلى الذى تمثل فى اثر « الباطنية » وتعاليمها ، وفى غلو « التصـوف » فى تصور صلة الله بالانسان على نحو حلولى ، كما يتضح عند ابن عـربى والحلاج ، وكان زعيم هذه المقاومة الخارجية والداخلية ابن تيمية ، فى القرن الرابع عشر الميلادى ... وكان الكفاح الاسلامى كذلك من أجل البقاء والسلامة الذاتية ٠

- الى أن جاءت الحركة الوهابية فوضعت ثقل الكفاح على مقاومة الضعف الداخلى ، وهو ضعف يستند الى تعاليم الباطنية ، وانحراف فريق من المتصوفة ٠ ومع ذلك لم تغفل هـذه الحـركة مقاومة الهجوم الخارجى الذى بدت طلائعه فى ضعف الخلافة العثمانية ، تحت الضغط السياسى : الروسى القيصرى المسيحى ، والانجليزى ، والأوربى بوجه عام ٠

● حتى جاء جمال الدين الأفغاني فاعاد ميزان الكفاح مرة ثانية نحو مقاومة الاعتداء الخارجي ، وهو اعتداء ظهر فى ثوب سياسى • فبدت لذلك حركة جمال الدين سياسية ، اكثر منها دينية ، مع انها قامت على الاسلام ، واستندت اليه فى خطواتها ، وفى تحديد غايتها •

وهكذا كان لموضوع الكفاح اثر فى تلوين الكفاح نفسه •••

● على ايام المعتزلة كان الكفاح الاسلامى كفاحا دينيا ، او « كلاميا »•

● وعلى أيام الفلسفة الاغريقية كان كفاحا فكريا ، أو فلسفيا •

● وعلى أيام ابن تيمية كان كفاحا ضد الصليبيين أو التتار •

● وعلى أيام ابن عبد الوهاب كان كفاحا ضد البدعة والخرافة •

● وعلى عهد جمال الدين الأفغانى كان كفاحا سياسيا ضد الاستعمار الغربى •

وفى كل حركة من هذه الحركات ••• كان الدين اساسا اوليا ، وفى الوقت نفسه كان هدفا اخيرا وغاية مطلوبة •

★★★

حركة « جمال الدين الأفغانى » فى مظهرها حركة سياسية ، وفى جوهرها حركة اسلامية •••

● كان جمال الدين يتحدث عن « وحدة المسلمين » مرة ، وعن « حكومات اسلامية مستقلة يرتبط بعضها ببعض فى « شبه اتحاد » مرة أخرى • ومع ذلك فالشىء الذى لم يتغير عنده هو الدعوة الى الأخذ بتعاليم الاسلام ، سواء فى قيام الحكومة الواحدة أو فى ارتباط الحكومات المختلفة •

● يتحدث عن أخذ ما عند الغرب من حضارة ومدنية وعلم ••• ولكن على أساس أن يكون ذلك فى تلاؤم مع الاسلام ، أو لأن الاسلام يدعو اليه •

● ويتحدث عن مقاومة الاستعمار الغربى ـ وبالأخص عن مقاومة الاستعمار الانجليزى ، ولكنه فى حديثه عن ذلك يتكىء على الاسلام ، ويطلب تحقيق تعاليمه •

● ينقد سلطان الآستانة وشاه ايران وخديوى مصر ، لأن كل واحد من هؤلاء لا يرغب فى اعطاء الشعب حريته فى الرأى والقول والمشورة ،

ولا يرغب فى اعطاء الشعب دستورا يحدد العلاقة بين الحاكم والمحكومين · يأتى نقده لمصلحة الشعب ، فتبدو عليه مسحة العمل السياسى ··· ولكن هذا النقد أسس على الاسلام وعلى مبادئه التى تصون هذه المقدسات : حرية الشعب ، وسيادته ، ووضع الحاكم منه وضع المنفذ لمشيئته ، لا وضع السيد صاحب السيادة المطلقة عليه ·

- يدعو الى الترابط الوثيق بين المسلمين وغير المسلمين فى الأوطان الاسلامية والى عدم التمييز بين مسلم وغير مسلم ، فتبدو دعوته هذه فى مظهر « الشرقية » أو « الوطنية » ــ تبدو سياسية · ولذلك يميل بعض المؤرخين لجمال الدين الى أن يسمى حركته هذه بـ « الحركة الشرقية » ··· ولكن هو فى دعوته هذه مسلم ، وعمله عمل اسلامى · لأنه يستند الى الاسلام فى تاريخ الفتوح ، وفى تعاليمه فى الصلة بين المسلم وغيره ، سواء فى مكان واحد ، أو مكانين مختلفين ·

- يدعو الى نبذ الخصومة بين الشيعة والسنة ، ليؤلف بين سلطتين قويتين فى رقعة العالم الاسلامى اذ ذاك : بين سلطة ايران وسلطة القسطنطينية ، بعد ذهاب دولة الهند الاسلامية ، فيبدو لذلك سياسيا أو وسيطا فى مجال السياسة · ولكنه هو يدعو بدعوة الاسلام فى ذلك ·

- يحارب المذهب الطبيعى ــ الدهرى ــ الذى انتشر فى الهند ١٨٧٩ م ، والذى قال فيه : انه سيفرق المسلمين هناك الى طائفتين : طائفة القديم وطائفة الجديد ، طائفة أصحاب الطاعة والولاء للحاكم المستعمر ، والطائفة الأخرى المناوئة المقاومة لنفوذه وولايته ، كما سيفرق بين مسلمى الهند من جانب والخلافة العثمانية من جانب آخر · فيظهر مرة أخرى فى دعوته هذه بمظهر الرجل الذى يريد أن يحافظ على وحدة الامبراطورية الاسلامية الجغرافية ، ولكنه فى هذا الرد يقاوم الالحاد الدينى بصفة عامة ، ويوضح ضرورة الدين للمجتمع الانسانى ، أى دين · ثم يذكر مزايا الاسلام ، التى تكفل للانسان متعة فى هذه الحياة أرفع بكثير من تلك المتعة التى يهيؤها له اعتناق المذهب الطبيعى (المادى أو الدهرى) · فهو فى هذا مسلم ، وعمله عمل اسلامى كذلك (١) ·

ويعنينا الآن بالذات مقاومته للفكر الاسلامى الذى قام لخدمة الاستعمار ·

★ ★ ★

---

(١) راجع مجموعة العروة الوثقى : ص ٤٧١ ــ ٤٧٧ ·

مقاومة جمـال الدين للاستعمار الغربى وللفكر الاسلامى المعاون له

● الرد على الدهريين فى الهند :

« جمال الدين » يرى اسلوب الاستعمار الغربى فى البلاد الاسـلامية يتخذ صورا مختلفة للقضاء على الشخصية الاسلامية التى مصدرها القرآن ، والتى تجمع بين المسلمين فى رباط واحد · واخطر صورة يراها من بين الصور ، تلك الصـورة ، التى تسعى لافسـاد عقيدة المسـلم : اما بتشكيكه فيها ، أو بمحاولة صرفه عنهـا · وعنى بذلك المذهب الطبيعى ، وهو ما سماه بمذهب الدهريين فى الهند · فهو سلاح خطر ضد المسلمين : ضد قوتهم فى وحدتهم · وضد مصـدر هذه القوة : الذى هو الاسـلام · وخطورة هـذا المذهب على الاسلام فى نظر جمال الدين ـ وان كان تحديا للدين من حيث هو دين ـ أن الذين يدعون اليه فى الهند « لبسوا ثوب المسـلم » وقصـدوا الى اضعاف المسلم بالذات فى عقيدته ـ كما نقلنا عنه فيما مضى (١) ·

ومع أنه صريح فيما نقل عنه سابقا بتحديد من سماهم جماعة الدهريين فى الهند ونياتهم من نشر هذا المذهب بين المسلمين ، ذكر فى موضع آخر بأنه لا يقصد توجيه الرد الى هذه الجماعة ، ولا الى التشنيع عليهم ، وانما قصده احقاق الحق فى ذاته فقط ··· يقول (٢) :

« ولا يظنن ظان أنا نقصد من مقالنا هذا تشنيعا بهؤلاء الطبيعيين فى الهند ·· كلا ! ان هؤلاء لا نصيب لهم من العلم ولا من الانسانية ، فهم بعيدون من مواقع الخطاب ، ساقطون عن منزلة اللوم والاعتراض ·· وانما غرضنا الأصلى اعلان الحق واظهار الواقع » !! ·

---

(١) مجموعة العروة الوثقى : ص ٤٧٢ ـ ٤٧٧ ·

(٢) فى كتابه الرد على الدهريين : ص ٢٨ ـ ٢٩ ·

ويتضمن رده على الدهريين ثلاثة أمور :

- بيان ضرورة الدين للمجتمع ·
- وبيان خطر انتشار المذهب الطبيعى على المجتمع ·
- ثم مزية الاسلام كعقيدة ودين على الأديان الأخرى ·

الدين ضرورة للمجتمع :

يرى جمال الدين أن العقيدة الدينية ـ كعقيدة ، تكفل للمجتمع الانسانى ثلاثة عناصر رئيسية :

- الحيـــاء ·
- والأمانة ·
- والصدق ·

ويفيض فى شرح هـذه العناصر ، وضرورتها للســـلوك المستقيم فى المجتمع ··· مرة عن قيمتها فى نفسها ، وأخرى عن بيان أن المذهب الطبيعى لا يجتمع معها ، فضـــلا عن أن يكفلها ··· وفى بيـانه هذا ، يسلك طـريق « السبر والتقسيم » · يقول (١) :

« ان وهم الدهـرى لا يجتمع مع فضيلة الأمانة ، والصـدق ، وشرف الهمة ، وكمال الرجولة · وذلك لأن الانسان له شهوات لا تحد ···

وان الطبيعة لم تحدد طريقا معينا لتحصيل هذه الشهوات ، فطريقها :

- اما بالسيف والقوة : وهذا يفضى الى سفك الدماء والتخريب ···
- واما شرف النفس · وشرف النفس محدود بالعرف والعادة ، وليس له مقياس عام ·
- واما الحكومة : وهى لا تعرف الا الاعتداءات الواضحة ، أما المفاسـد المموهة فلا تعرفها ··· على أن رجالها قد يكونون أيضا من المفسدين ·

---

(١) ملخصا من صفحات ٧١ ـ ٨٠ من كتاب : الرد على « الدهريين »·

● واما الاعتقاد بمدبر الكون ، وبأنه مالك الجزاء فى الحياة الأبدية ، وذلك هو المتعين ...

ويعقب بعد ذلك بقوله :

« فتبين مما قررنا أن الدين ـ وان انحطت درجته بين الأديان وهى أساسه فهو أفضل من طريق الدهريين ، وأحسن بالمدنية ونظام الجماعة الانسانية ، وأجمل أثرا فى عقد روابط المعاملات ، بل فى كل شأن يفيد المجتمع الانسانى وكل ترق بشرى الى أية درجة من درجات السعادة فى هذه الحياة الأولى . فلم تبق ريبة فى أن الدين هو السبب الفردى لسعادة الانسان . فلو قام الدين على قواعد الأمر الالهى الحق ، ولم يخالطه أباطيل من يزعمونه ، ولا يعرفونه ، فلابد أن يكون سببا فى السعادة التامة والنعيم الكامل » (١) .

أضرار المذهب الطبيعى المادى على المجتمع :

أما أضرار المذهب الطبيعى المادى على المجتمع ، فجمال الدين الأفغانى يوضحها بذكر أمثلة من تاريخ الجماعات المختلفة ، التى سيطر عليها هذا المذهب فى فترة من تاريخ حياتها قديما وحديثا . ويرى أن المذهب الطبيعى قد برز فى صور متعددة على هذا النحو :

● مذهب (أبيقور) : فى الشعب الاغريقى (٢) .

● مذهب (مزدك) : فى الشعب الفارسى (٣) .

● مذهب (الباطنية) : فى الجماعة الاسلامية (٤) .

● مذهب (فولتير ، وروسو) : فى الشعب الفرنسى (٥) .

● مذهب (العصر الجديد) : فى تركيا (٦) .

---

(١) الرد على الدهريين : ص ٨٢ ـ ٨٣ .
(٢) الرد على الدهريين : ص ٥٠ ـ ٥٤ .
(٣) الرد على الدهريين : ص ٥٤ ـ ٥٧ .
(٤) الرد على الدهريين : ص ٥٨ ـ ٦٣ .
(٥) الرد على الدهريين : ص ٦٣ ـ ٦٥ .
(٦) الرد على الدهريين : ص ٦٦ .

● مذاهب (الاشتراكية ، الاجتماعية) : فى أوربا ، وبخاصة فى الشعب الروسى (١) ٠

● منهب (المورمان) : فى امريكا (٢) ٠

ويقول جمال الدين شارحا لذلك :

« ان حياة الشعب الاغريقى فسدت بإباحية المذهب (الأبيقورى) ، وكذلك فسدت الحياة فى الشعب الفارسى عندما تأثرت (بمزدك) ٠

والمسلمون عندما دخلت عليهم الباطنية (٣) (بمذهبهم فى القرن الرابع الهجرى) بمصر ، أفسدت حياتهم !! ٠ وهو يرى أن ضعف المسلمين ابتدأ حقيقة منذ ظهور (الباطنية) ، والعقائد الطبيعية ـ او الدهرية ٠ وليست الحروب الصليبية هى بداية هذا الضعف وامارته ، بل كانت احدى نتائج هذا الضعف ٠ وهذه العقائد هى اذن التى مهدت لهذه الحروب الصليبية ، وكذا لحرب التتار (٤) ٠

وينسب الى الباطنية انهم يقولون : « ان الله منزه عن مشابهة المخلوقات ٠٠٠ ولو كان موجودا لأشبه الموجودات ، ولو كان معدوما لأشبه المعدومات ، فهو لا موجود ولا معدوم » (٥) ٠

---

(١) الرد على الدهريين ص ٦٧ ـ ٦٨ ٠

ويلاحظ أن جمال الدين فى ترجمة المصطلحات : كان يطلق «الاشتراكية» على الشيوعية Communism « الاجتماعية » على الاشتراكية Socialism .

(٢) الرد على الدهريين ص ٦٩ ٠

(٣) وقد تعرف بطائفة « النصيرية » ـ نسبة الى « محمد بن نصير » كان من أتباع الامام الشيعى الحادى عشر : الحسن العسكرى ، ثم انفصل عنه وادعى الألوهية ، وتسمى الطائفة أيضا « العلوية » ٠ ومقرها اليوم فى سوريا فى جبال اللاذقية ، ويبلغ عدد افرادها ٣٥٦ الفا ٠ وسميت بالباطنية لأنها تستبطن التثليث : الأول « روح الله » وهى ـ على ، والثانى المظهر الخارجى لروح الله ـ وهو « محمد » ، والثالث ناشر الشريعة ـ وهو سلمان الفارسى ٠

(٤) الرد على الدهريين ص ٦٧ ٠

(٥) الرد على الدهريين ص ٥٩ ٠

ثم يقول : « الفرنسيون حتى القرن الثامن عشر كانت لهم أخلاق فاضلة : قوامها الترابط وعدم الانحلال ، حتى ظهر فولتير وروسو ، وسخرا من الدين والاله ، فبدأ التحلل على أشده • وآراؤهما هى التى أضرمت نار الثورة الفرنسية وأفسدت أخلاق الكثير من أبنائها ، فاختلفت بها المشارب وتتابعت المذاهب • وقام على مذهب فولتير وروسو مذهب الـ (كومن) Common (الاشتراكية) • ولو تدارك الأمر أرباب العقائد النافعة لنسفت الاشتراكية على أديم فرنسا (١) • وما صنعه نابليون الأول فى اعادة المسيحية ، لم يجد كثيرا ••• كما لم يجد انتصار صلاح الدين الأيوبى على الصليبيين فى اعادة الاسلام الى مجده الأول فى الجماعة الاسلامية الأولى •

والأمة العثمانية انما رقت حالها فى الأزمنة الأخيرة بما دب فى نفوس بعض عظمائها وأمرائها من وساوس الدهريين • فان القواد الذين اجترحوا اثم الخيانة فى الحرب اخيرة بينها وبين الروسيا ـ الحرب الروسية التركية ١٨٧٧ ـ ١٨٧٨ م فى البلقان ـ لزحزحة الأتراك كمسلمين عن شبه جزيرة البلقان وبلاد اليونان ، كانوا يذهبون مذهب الطبيعيين ، وبذلك كانوا يعدون انفسهم من أبناء الأفكار الجديدة (أبناء العصر) • وربما كانت هذه الأفكار غاية « جمعية الاصلاح والترقى » التى نشأت بعد ذلك ، لذلك خان أولئك الأمراء ملتهم ، مع ما كان لهم من الرتب الجليلة ، ورضوا بالدنية ، واستناموا الى الخسة • ونسفوا بيت الشرف العثمانى ، وجلبوا المذلة على شعوبهم بعرض من الحطام قليل » (٢) •

والسوشيالست (الاجتماعيون أو الاشتراكيون) ، والنيلست (٣) ، (العدميون) ؛ والكوميونست (الشيوعيون) غايتهم جميعا رفع الامتيازات الانسانية كافة ، واباحة الكل للكل ، واشراك الكل فى الكل ••• وجميعهم

---

(١) الرد على الدهريين ص ٦٣ ـ ٦٥ ـ وواضح هنا أيضا أن جمال الدين يترجم « الشيوعية » بالاشتراكية ، ولعل هذه المذاهب ومصطلحاتها لم تكن قد تحددت بدقة فى الفكر الشرقي فى ذلك الزمن المبكر •

(٢) الرد على الدهريين ص ٦٦ •

(٣) Nibilist نسبة الى Nibilism حركة قامت فى روسيا سنة ١٨٦٠ ـ ١٨٧١ م تدعو الى الانقلاب باثارة القلاقل والاغتيال ـ ويلاحظ هنا أيضا أن جمال الدين يترجم الاشتراكية بالاجتماعية « السوشيالست : الاجتماعيون » ، والشيوعية بالاشتراكية « الكوميونست العدميون » •

على اتفــاق فى أن جميع المشتهيات الموجــودة على سطح الأرض منحة من الطبيعة (والاخاء للتمتع بها ســواء) ، والــدين والملك عقبتان عظيمتان ، وسدان منيعان يعترضان بين ابناء الطبيعة ونشر شريعتها المقدسة (الاباحة والاشتراك) ••• فان من الواجب على طلاب الحق الطبيعى أن ينقضــوا هذين الأساسين ، يبيدوا الملوك ورؤساء الأديان • ثم يعمدوا الى الملاك واهل السعة فى الرزق ، فان دانوا لشرع الطبيعة فخرجوا على الاختصاص فتلك ، والا اخــذ باعنــاقهم قتلا ، حتى يعتبر بهم من يكون من أمثــالهم فلا يلوون رؤوسهم كبرا على الشريعة المقدسة ـ شريعة الطبيعة (١) •

« وكثرت أحزابهم ، ونمت شيعتهم فى أقطار الممالك الأوربية ، خصوصا مملكة الروسيا • ولا جرم أن هذه الطوائف اذا استفحل أمرها وقوى ساعدها على المجاهرة بأعمال لها ، قد تكون سببا فى انقراض النوع البشرى كمــا تقدم ذكره » (٢) •

الدين الاســلامى :

ثم يتحدث عن الدين الاسلامى فيقول :

« انه فى مقدمة الأديان من حيث حاجة البشرية اليه ، لأن له مزايا ليست متوافرة فى دين آخر •••

- أولا : صقل العقول بصقال « التوحيــد » وتطهيرها من لوث الأوهــام • وذلك يحول دون اعتقاد أن كائنا من الكائنات له تاثير نفع أو ضر ، كما يحول دون اعتقاد أن الله يظهر بلباس البشر او حيوان آخر ، أو أن تلك الذات المقدسة نالت شديد الألم لمصلحة أحد من الخلق ••• كما توجد تلك الأوهام : فى ديانات براهما فى الهند ، وبوذا فى الصين ، وزرادشت فى بقايا الفارسيين (٣) •

- ثانيا : محق امتياز الأجناس وتفاضل الأصناف وقــرر المزايا البشرية على قاعدة الكمال العقلى والنفسى لاغير ، فالناس انما يتفاضلون بالعقل

---

(١) الرد على الدهريين ٦٧ ـ ٦٨ •

(٢) الرد على الدهريين ص ٦٨ •

(٣) الرد على الدهريين ص ٨٥ •

والفضيلة · وقد لانجد من الاديان ما يجمع اطـراف هـذه القاعـدة : فالبرهمية تسمت النّاس الى طبقـات ، واليهودية فضلت شعب اسرائيل على بقية الشعوب ·

● **ثالثا** : جعل العقيدة قائمة على الاقناع ، لا على التقليد واتباع ما كان عليه الآباء · والدين الإسلامي كلما خاطب خاطب العقل ، ويكاد يكون منفردا بتقريع المعتقدين بلا دليل ، وتوبيخ المتبعين للظنون ·

● **رابعا** : نصب المعلم ليؤدى عمل التعليم ، وأقام المؤدب الآمر بالمعروف والناهى عن المنـكر : « **ولتـكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** » (١) ؛ « **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفـة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون** » (٢) ·

« فان قال قائل : ان كانت الديانة الاسـلامية على ما بينت ، فمـا بال المسلمين على ما نرى من الحال السيئة والشأن المحزن ؟؟

« فجوابه : أن المسلمين كانوا كمـا كانوا ، وبلغوا بدينهم ما بلغوا ، والعالم يشهد · وأكتفى الآن من القول بهذا النص الشريف : « **ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** » (٣) ·

● **محاربة الاستعمار البريطانى :**

أما الشق الثانى فى مقاومة الاستعمار الغربى فى كفاح «جمال الدين» فيوجهه الى الاسـتعمار البريطـانى بخصوصـه ··· ولعل ذلك كان نتيجة احتكاكه المباشر به فى مصر والهند ·

ففى مصر : فى المـدة الواقعة بين مارس سنة ١٨٧١ و ٢٤ أغسطس سنة ١٨٧٩ م ، عاصر جمال الدين بعثة Cave سنة ١٨٧٥ التى وفدت الى مصر لفحص ماليتها ، وانشـاء مصـلحة للرقابة الماليـة يخضع الخديوى لمباشرتها ــ وهى تلك الرقابة التى تمثلت فى « صندوق الدين » الذى أنشىء

---

(١) آل عمران : ١٠٤ ·

(٢) الرد على الدهريين ص ٩٣ ــ والآية من سورة التوبة : ١٢٢ ·

(٣) الرد على الدهريين ص ٩٣ ــ والآية من سورة الرعد : ١١ ·

فى سنة ١٨٧٦ م · كما قامت بانشاء نظام الرقابة الثنائية لمراقبة مصروفات الحكومة من اثنين : أحدهما انجليزى والآخر فرنسى ، وبانشاء لجنة مختلطة لادارة السكك الحديدية وميناء الاسكندرية · ثم تطورت الرقابة الثنائية الى تأليف وزارة مختلطة برئاسة نوبار باشا ــ المنحدر من أصل ارمنى ، يدخلها وزير انجليزى لوزارة المالية وآخر فرنسى لوزارة الأشغال · نعم كان الاحتلال البريطانى الرسمى فى سنة ١٨٨٢ م ، أى بعد ما أبعد جمال الدين عن مصر فى سنة ١٧٨٩ م · ولكن اذا عرف أن ابعاده عن مصر قبل الاحتلال البريطانى بثلاث سنوات كان بمشورة القنصل الانجليزى (المستر فيفان) على الخديوى توفيق ــ اذا عرف هذا ــ ربما يتضح مقدار النفوذ الأوربى ، الممثل فى النفوذ البريطانى بمصر ، على عهد اقامة جمـال الدين بالقاهـرة · والتهمة التى وجهت الى جمال الدين لابعاده عن مصر ، كانت هى : أنه يرأس (جمعية من الشبان ذوى الطيش تجتمع على فساد الدين والدنيا) ·

أما احتكاك جمال الدين المباشر بالسلطة البريطانية فى الهند : فيتضح من زياراته الثلاث لهذه البلاد ···

وقبل هذا وذاك ، كان احتكاكه بهذه السـلطة على عهد تنازع الأسرة المالكة فى أفغانستان على الحكم والملك ، بتشجيع الدسـائس الانجليزية · وقد اضطر هو الى الرحيل من أفغانســتان الى الهنــد تحت ضغط هــذه الدسائس ···

- ففى المقال الافتتاحى ، لأول عدد من جريدة (العروة الوثقى) ، يصور جمال الدين حادث الاحتلال البريطانى لمصر على أنه كارثة على العالم الاسلامى · وقد أهاب بالمسلمين ــ بباعث من دينهم ــ أن يتكاتفوا لدفع بلاء هذا الاحتلال ···

يقول (١) :

« ··· ان الخطر الذى ألم بمصر نفرت له أحشاء المسلمين ، وانكلمت به قلوبهم ، ولا تزال آلامه تستفزهم مادام الجرح نقارا · وما هذا بغريب على المسلمين · فان رابطتهم الملية أقوى من رابطة الجنس واللغة · وما دام القرآن يتلى بينهم ، وفى آياته مالا يذهب على افهـام قارئه فلن يستطيع الدهـر أن

(١) مجموعة العروة الوثقى ص ٢٨ ــ ٢٩ ·

يذلهم . ان الفجيعة فى مصر حركت اشجانا كانت كامنة ، وجددت احزانا لم تكن فى الحسبان ، وسرى الألم فى أرواح المسلمين سريان الاعتقاد فى مداركهم ، وهم من تذكار الماضى ومراقبة الحاضر يتنفسون الصعداء ، ولا نأمن ان يصير التنفس زفيرا ، بل نفيرا عاما ، تكون صاخة تمزق من اسمه الطمع » .

ويقول فى موضع آخر (١) :

« نرى أهل هذا الدين ـ الاسلام ـ فى هذه الأيام ، بعضهم فى غفلة عما يلم بالبعض الآخر ، ولا يألمون لما يألم له بعضهم ... » .

« فاهل بلوخستان كانوا يرون حركات الانجليز فى افغانستان على مواقع انظارهم ، ولا يجيش لهم جاش ، ولم تكن لهم نعرة على اخوانهم .

« والأفغانيون كانوا يشهدون تدخل الانجليز فى بلاد فارس ، ولا يضجرون ولا يتململون .

« وان جنود الانجليز تضرب فى الأراضى المصرية ذهابا وايابا ، تقتل وتفتك ولا نرى نجدة فى نفوس اخوانهم المشرفين على مجارى دمائهم ، بل السامعين لخريرها من (حلاقيمهم) الذين احمرت أحداقهم من مشاهدتها بين أيديهم وأرجلهم وعن أيمانهم وشمائلهم !! أما وقد مضى الزمن الكافى لظهور غدرهم وسوء نيتهم ، فلا يوجد من الأهالى المصريين من يميل اليهم ، بل لا يوجد الا من يبغضهم ، ويود لو يعمل عملا لهلاكهم . ولكن الوهم هو الذى يجسم المخافة ويكبح العزيمة (٢) .

« فيايها المصريون : هذه دياركم واعراضكم وعقائد دينكم ، وأخلاقكم وشريعتكم ، قبض العدو على زمام التصرف فيها غيلة واختلاصا ... فقد رأيتم أنه أفسد شئونكم ، واقلق راحتكم ... ووهب من بلادكم لأعدائكم ، وأضر بمنافعكم العامة ، وقصد الى التدخل فيما يختص بأموركم ، كالأوقاف ... » (٣) .

---

(١) مجموعة العروة الوثقى ص ٧٤ .

(٢) العروة الوثقى ص ٢٣٦ . (٣) المصدر السابق ص ٢٤٩ .

وإستمر جمال الدين ـ بهذا الأسلوب ـ يوقظ المسلمين بوحى من دينهم ، كى يتعاونوا على مقاومة من يذلهم ويستعبدهم ، ويكرر الأسلوب فى عدة مقالات وفى عدة مناسبات ...

ومن بين المقالات التى كتبها فى مجلة « العروة الوثقى » سبع عشر مقالة ـ من بين مجموعها وهو خمس وعشرون ، هى شروح للآيات القرآنية الآتية :

ــ « ربنا عليك توكلنا ، واليك انبنا ، واليك المصير » (١) .

ــ « سنة الله فى الذين خلوا من قبل ، ولن تجد لسنة الله تبديلا » (٢).

ــ « ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد » (٣) .

ــ « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » (٤) .

ــ « وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين » (٥) .

ــ « اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء » (٦) .

ــ « واطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا » (٧) .

ــ « انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون » (٨) .

ــ « يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يالونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفى صدورهم اكبر » (٩) .

ــ « وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون » (١٠) .

ــ « الم . احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون » (١١) .

---

(١) الممتحنة : ١٤
(٢) الأحزاب : ٦٢
(٣) سورة ق : ٣٧
(٤) آل عمران : ١٠٣
(٥) الذاريات : ٥٥
(٦) الأعراف : ٣
(٧) الأنفال : ٤٦
(٨) يوسف : ٨٧
(٩) آل عمران : ١١٨
(١٠) النحل : ٣٣
(١١) العنكبوت : ١ ــ ٢

— « افلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها ، فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » (١) ·

— « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين » (٢) ·

— « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات · وأولئك لهم عذاب عظيم » (٣) ·

— « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم » (٤) ·

— « ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم » (٥) ·

— « اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة » (٦) ·

اما بقية مقالات هذه المجلة : وهى مقالاته السياسية ضد الاستعمار الغربى ، فقد قامت على شروح لبعض الأحاديث الصحيحة ·

وبهذا يتضح فى غير لبس : كيف اقام جمال الدين كفاحه السياسى على اسس اسلامية ، لا خلاف فيها ·

● أما بخصوص الاستعمار البريطانى فى الهند فان السيد جمال الدين فوق أنه رد على الاتجاه الطبيعى ، أو الاتجاه العلمى التقدمى الذى حاول به السيد أحمد خان أن يجعل الولاء للسلطة البريطانية مشتقا من تعاليم الاسلام ، وينشىء جيلا من شباب الهند يعاون الاستعمار باسم التقدمية فى الاسلام ـ فوق انه رد على هذا المذهب ، فانه نفر من زعيم هذا المذهب بالكشف عن صلته بالبريطانيين فى الهند وبيان رزايا الاستعمار فى جانب العقيدة ، والوطنية ، والاقتصاد ، والاجتماع ·

وهكذا لم يفتأ يصور الانجليز فى صورة المنتهك للحرمة والغاصب

---

(١) الحج : ٤٦
(٢) القصص : ٥
(٣) آل عمران : ١٠٢
(٤) الرعد : ١١
(٥) الأنفال : ٥٣
(٦) النساء : ٧٨

والمستعبد كما لم يفتأ يوجه نظر المسلمين الى أن دينهم يحتم عليهم اجلاءهم عن ديارهم . يقول (١) :

« ... مع أن دينهم – دين المسلمين – يرسم عليهم أن لا يدينوا لسلطة من يخالفهم ، بل الركن الأعظم لدينهم طرح ولاية الأجنبى عنهم وكشفها عن ديارهم بل منازعة كل ذى شوكة فى شوكته ! هل نسوا وعد الله بأن يرثوا الأرض وهم العباد الصالحون ؟ هل غفلوا عن تكفل الله لهم باظهار شأنهم على سائر الشعوب « ولو كره المجرمون » (٢) ؟ هل سهوا عن أن الله اشترى منهم لاعلاء كلمته : انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة ؟ لا لا ، ان العقائد الاسلامية مالكة لقلوب المسلمين ، حاكمة فى ارادتهم ، وسواء فى العقائد الدينية والفضائل الشرعية عامتهم وخاصتهم » .

وبهذا نرى أن ولاية الأجنبى على المسلمين كانت محور الخصومة فى الفكر الاسلامى فى ظل الاستعمار الغربى ، بين محاول لقبولها وبين رافض اياها . كما نرى أن محاولة قبولها توصف بالتقدمية او التسامح فى العقيدة ، بينما يوصف الجانب الآخر بالرجعية والتزمت .

★ ★ ★

هذا ما كان من كفاح السيد جمال الدين للاستعمار الغربى كمسلم ناقد ، أو كداعية سياسى ، التزم فى دعوته السياسية مبادىء القرآن والسنة الصحيحة .

اما منهجه الذى اقترحه ليجعل من المسلمين قوة متماسكة ، سائرة فى الحياة ، حريصة على أن تكون سيدة نفسها ، فيتلخص فى هذه الجملة :

« ... أرجو أن يكون سلطان جميعهم – جميع المسلمين – القرآن ، ووجهة وحدتهم الدين » .

ويقول شارحا ذلك (٣) :

« أما المسلمون ، فبعد أن نالوا فى نشأة دينهم ما نالوا ، وأخذوا من

---

(١) المصدر السابق ص ١٣٣ .   (٢) الأنفال : ٨

(٣) المصدر السابق ص ٧٠ – ٧١ .

كل كمال حربى حظا ، وضربوا فى كل فخار عسكرى بسهم ، بل تقدموا سائر الملل فى فنون المقارعة وعلوم النزال والمكافحة ، ظهر فيهم :

● اقوام بلبـاس الدين ·· ابدعوا فيه ، وخلطوا باصوله مـا ليس منها ، فانتشرت قواعد الجبر وضربت فى الأذهان حتى اخترقتها ، وامتزجت بالنفوس حتى امسكت بعنانها عن الأعمال !

● هذا الى ما ادخله الزنادقة ·· فيمـا بين القرن الثالث والرابع الهجرى ·

● وما أحدثه السوفسطائيون الذين انكروا مظاهر الوجود ، وعدوها خيالات تبدو للنظر ولا تثبتها الحقائق ·

● وما وضعه كذبة النقل من الأحـاديث ·· ينسبونها الى صـاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ، ويثبتونها في الكتب وفيها السم القاتل لروح الغيرة ، وان ما يلصق منها بالعقول يوجب ضعفـا في الهمم وفتـورا فى العزائم ·

« وتحقيق اهل الحق ، وقيامهم ببيان الصحيح والباطل من كل ذلك لم يرفع تاثيره عن العامة ، خصوصا بعد حصول النقص فى التعليم ، والتقصير فى ارشاد الكافة الى أصول دينهم الحقة ، ومبادئه الثابتة التى دعا اليهـا النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه · فلم تكن دراسة الدين على طريقهـا القويم الا منحصرة فى دوائر مخصوصة وبين فئة ضعيفة ·

« ولعـل هـذا ــ يقول الأفغـانى ــ هو العلة فى وقوفهم ، بل الموجب لتقهقرهم · وهو الذى نعانى من عنائه اليوم ما نسأل الله السلامة منه !! ومادام القرآن يتلى بين المسلمين ، وهو كتـابهم المنزل وامامهم الحق وهو القـائم عليهم ، يامرهم بحماية حوزتهم والدفاع عن ولايتهم ، ومغـالبة المعتـدين ، وطلب المنفعة من كل سبيل ، لا يقنن لها وجهاً ولا يخصص لها طريقاً ــ فاننا لا نرتاب فى عودتهم الى مثل نشاتهم ، ونهوضهم الى مقاضاة الزمان ما سلب منهم ، فيتقدمون على من سواهم فى فنون الملاحة والمنازلة والمصاولة ، حفظا لحقوقهم ، وضنا بانفسهم عن الذل ، وملتهم عن الضياع ؛ والى الله تصير الأمور » !! ·

ويقول :

« هل تعجب أيها القارىء من قولي : ان الأصول الدينية الحقة المبرأة عن محدثات البدع تنشىء للأمم قوة الاتحاد وائتلاف الشمل وتفضيل الشرف

على لذة الحياة ، وتبعثها على اقتناء الفضائل وتوسيع المعارف ، وتنتهى بها الى أقصى غاية فى المدنية » (١) !!

« ان القرآن حى لا يموت ، ومن أصابه نصيب من حمده فهو محمود ، ومن أصيب من مقته فهو ممقوت · كتاب الله لم ينسخ ، فارجعوا اليا ، وحكموه فى أحوالكم وطباعكم ، وما الله بغافل عما تعملون » (٢) ·

« وفى الظن ، أن العلماء لو قاموا بهذه الفريضة ـ فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ـ زمنا قليلا ، ووعظوا الكافة بتبيين معانى القرآن الشريف واحيائها فى نفوس المؤمنين ، لرأينا لذلك أثرا فى هذه الملة يبقى ذكره أبد الدهر ، وشهدنا لها يوما يسترجع فيه مجدها فى هذه الدنيا ، وهو مجد الله الأكبر !!! (٣) ·

« ان حركتنا الدينية (بالدعوة الى القرآن) كناية عن الاهتمام بقلع ما رسخ فى عقول العوام ومعظم الخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها ، مثل : حملهم نصوص « القضاء والقدر » على معنى يوجب عليهم أن لا يتحركوا الى طلب مجد أو تخلص من ذل !!

« ومثل فهمهم لبعض الأحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمان أو قرب انتهائه ، فهما يثبط هممهم عن السعى وراء الاصلاح والنجاح ، مما لا عهد للسلف الصالح به ! ·

« فلابد اذن من بعث القرآن ، وبعث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور ، وشرحها على وجهها الثابت ، من حيث يأخذ بهم الى ما فيه سعادتهم دنيا وأخرى ·

« ولابد من تهذيب علومنا ، وتلقيح مكتبتنا ، ووضع مصنفات فيها قريبة سهلة الفهم ، فنستعين بتلك الكتب والعلوم التى تضمنتها على الوصول الى الرقى والنجاح » (٤) ·

---

(١) المصدر السابق ص ٥٨ ـ ٥٦

(٢) المصدر السابق ص ١٤٠ ·

(٣) المصدر السابق ص ٢٤٤ ·

(٤) سلسلة « اقرأ » العدد ١٨ ـ ص ٩٩ ـ ١٠٠ ·

ويستطرد الشيخ المغربي ـ احد ابناء مدرسة الأفغاني ـ فى شأن الرجوع الى القرآن وتحديد مفهومه ، نقلا عن الحديث الشفوى بينه وبين استاذة فى تركيا ٠٠٠ فيذكر :

« القرآن وحده هو سبب الهداية ؛ والعمدة فى الدعاية ٠ وما تراكم عليه ، وتجمع حوله من آراء الرجال واستنباطاتهم ونظرياتهم ، فينبغى أن لا نعول عليه كوحي ، وانما نستأنس به كرأى ٠٠٠ ولا نحمله على أكفنا مع القرآن فى الدعوة اليه ، وارشاد الأمم الى تعاليمه وتفسيره واضاعة الوقت فى عرضه » (١) ٠

بهذا يكون هناك فى تاريخ الجماعة الاسلامية ، وفيما اثر عنها فيما يتصل باسلامها ، نوعان من المصادر :

« مصدر مؤكد : هو القرآن ، وما فى منزلته من السنة المتواترة : « فالتواتر ، والاجماع ٠ وأعمال النبى المتواترة الى اليوم ، هى السنة الصحيحة التى تدخل فى مفهوم القرآن ، والدعوة الى القرآن وحده » (٢) ٠

« ومصدر غير مؤكد : يصح أن يستأنس به ، ولكن يجب أن لا يؤخذ به كما هو ، وهو ما تجمع حول القرآن من آراء المسلمين ، وشروحهم للاسلام » ٠

وعلى هذا النحو يكون تحديد الرجوع الى المصادر الأولى للاسلام ، وفى الوقت نفسه يكون تقويم المدارس الإسلامية المختلفة عند جمال الدين مماثلا لما وجد عند ابن تيمية ، وابن عبد الوهاب بعده ، ومحمد بن على السنوسى الكبير اخيرا ٠

ولكن الاجماع الذى حدده الشيخ المغربي ـ نقلا عن حديث الشيخ جمال الدين ـ ربما يختلف عن ذاك الذى ينسب الى جمال الدين فى مجلة « العروة الوثقى » (٣) ونصه :

« وقد بلغت مكانة الاتفاق فى الشريعة الاسلامية اسمى درجة فى الرعاية الدينية ، حتى جعل اجماع الأمة واتفاقها على امر من الأمور كاشفا عن حكم

---

(١) المصدر السابق ص ٦١ ٠ (٢) المصدر السابق ص ٦٠ ٠
(٣) مجموعة العروة الوثقى ص ١٤٥ ـ ١٤٦ ٠

الله وما فى علمة ، واوجب الشرع الأخذ به على عموم المسلمين ، وعد جحوده مروقا من الدين ، وانسلاخا عن الايمان » ٠

فهذا النص فى « العروة الوثقى » يفيد أن « الاجماع » :

● اولا : هو اجماع الأمة ٠

● وثانيــا : أن حجيته هى فى كل وقت ، وليست قاصرة على وقت معين ، وجيل معين من المسلمين ٠

بينما الذى يفيده تحديد الشيخ المغربى ـ نقلا عن حديث جمال الدين فى اجابته عن أسئلة وجهها اليه : أن الاجماع هو اجماع الصحابة (رضوان الله عليهم) على عمل أو امر وقع فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ٠٠٠ وهو بهذا التحديد له حجيته فى الجماعة الاسلامية كلها ، وله منزلة تقــرب من منزلة القرآن ٠

ونص الشيخ عبد القادر المغربى فى هذا ، كما يلى :

« وكذا اجماع المسلمين فى الصدر الأول ، على حكم من الأحكام العملية الماضية من الزمن : هو ما يتمشى مع القرآن ٠٠ ولا سيما أعمال النبى صــلى الله عليه وسلم فى حياته هى : تفسير للقرآن ، وعمل بالقرآن » (١) ٠

والفرق بين النقلين فى معنى الاجماع : أن أى اجماع بعد اجمـــاع الصحابة ، وقع فى عهــد لاحق لعهــد الصحابة ، له حجيته فى نقل « العروة الوثقى » وليست له حجية فى نقل « الشيخ المغربى » !

★ ★ ★

هل نقل « الشيخ المغربى » يعتبر تخصيصا للعموم فى معنى الاجماع الذى ورد فى « العروة الوثقى » ؟؟ ٠

---

(١) سلسلة « اقرأ » العدد ٦٨ ص ٦١ ٠

ربمـا ... ولكن الذى يفهم من روح مقـال « العـروة الوثقى » أن جمال الدين قصد هذا العموم ، لانه فى سبيل بيان قيمة التكتـل والوحـدة والاتفاق .. وهنا يبدو جمال الدين زعيما شعبيا ، اكثر منه مفكرا مجتهدا !

★★★

بهذا ، شرح السيد جمـال الدين رأيه فى الرجـوع الى القرآن والى تعاليمـه الصـافية ، بعد أن آلت شروحه السـابقة وتخريجـه المتنوع الى مذاهب ، وآل أمـر هذه المذاهب الى تفريق الأمـة الى طـوائف ، وآل أمر الطوائف الى العصبية والتنابذ فى الخصـومة ، وصـار ذلك كله بالأمة الى الضعف ، ثم الى الانهيار .

يقول فى بعض كتاباته ، متعجبا من أمر الفرقة بين المسلمين ، مع وحدة المصدر فى التوجيه ، وعدم الاختلاف فى المصالح العامة :

« أى فرق بين الأفغانيين واخوانهم الايرانيين ؟ كل يؤمن بالله وبما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم .. فعلى الأفغـانيين أن يرفعوا أبصـارهم ويستقبلوا حظهم بفكر سديد وعقل رشيد ، ويتقدموا للاتفاق مع اخـوانهم الايرانيين ، فليس بينهم وبينهم : مـا يصح عليـه الاختـلاف فى المصـالح العمومية .. فالجميع من أصل واحد ، وتجمعهم رابطة واحدة وهى أشرف الروابط : رابطة الدين الاسلامى » (١) !

يريد اضعـاف الفوارق بين المسلمين ، لتقوى سيـادة المسلمين على أنفسهم وأمام غيرهم !! واذا اهتم جمال الدين بالاسلام كله بوجه عـام فى كفاحه ضد الاستعمار الغربى ، فانه يهتم على وجه الخصوص بذلك الجانب من الاسلام الذى يدعو المسلمين الى العزة والمحـافظة على استقـلالهم فى شخصيتهم بعدم انصهارهم فى غيرهم ، فضـلا عن الخضوع والاستسلام للأجنبى المتحامل عليهم .

بيد أن جمـال الدين لم يحاول تلك المحاولة التى حاولهـا فيمـا بعد « محمد اقبال » فى الهند والشيخ « محمد عبده » فى مصر ، من شرح المنهج الذى يحول دون الاستمرار فى ضعف الأمة الاسلامية ، والذى يخلق نشئـا

---

(١) مجموعة العروة الوثقى ص ٩٤ .

آخر يشعر بالأخوة الصادقة بين المسلمين جميعا ، كما يشعر بقوة الاسلام فى توجيهه نحو حياة أفضل ، ونحو مجتمع متماسك البناء ، وهذا النهج قد عرف عند اقبال بـ « اعادة تجديد مفاهيم الفكر الدينى فى الاسلام » كما عرف عند الشيخ محمد عبده بمنهج « التربية الاسلامية » أو التربية القومية·

جمال الدين الأفغاني وابن تيمية :

قام جمال الدين ـ اذن ـ بحركته فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، كرد فعل للاستعمار الغربى ، وخاصة فى مصر · وقد بدت الرغبة فى استعمار مصر واضحة منذ مشروع قناة السويس ، ثم اشتدت هذه الرغبة فى وضوحها منذ الاحتفال بافتتاحها على عهد الخديوى اسماعيل ، حتى كشف عنها القناع تماما منذ الاحتلال البريطانى سنة ١٨٨٢ م ·

وفى سبيل مواجهة هذا الاستعمار ، طالب جمال الدين بمقاومته ·· ولأجل هذه المقاومة عمل على ايقاظ روح التضامن الاسلامى ، عن طريق : طلب التمسك بالقرآن ، والغاء العصبية المذهبية ، وطرح التقليد الحزبى ، واعمال الاجتهاد فى فهم القرآن ، والملاءمة بين مبادئه وظروف الحياة التى يعيش فيها المسلمون ، وطرح الخرافات والبدع ، التى غيرت من جوهر الاسلام ، والتى جعلته وسيلة سلبية فى الحياة ، بدلا من كونه حقيقة واضحة ، وقوة ايجابية فى السيطرة على الحياة وتوجيهها ·· لقد أراد جمال الدين فى كفاحه ضد الاستعمار الغربى أن ينقل المسلمين من حال الضعف الى حال القوة ، كى يستطيعوا مواجهة الاعتداء الغربى فى اعداده المنظم وعدته القوية ·

● وحال الضعف التى كان عليها المسلمون اذ ذاك ، تتمثل فى : تفرق الكلمة ـ فى تعصب ـ بسبب كثرة المذاهب وتباينها ، والتقليد ـ فى تبعية لا تخضع لترو أو فهم ـ لآراء أرباب الفرق ، والانحراف عن الاسلام بالاعتقاد فى البدع والخرافات ، ككرامات الأولياء ، وقدرتهم على الشفاعة والوساطة ·· هذا الى سلبية واضحة فى الحياة باتباع التصوف المنحرف ، وتحكم عقيدة الجبر والتسليم فى التوجيه !!

● أما حال القوة : فهى فى طرح ذلك كله ··· والتمسك بالقرآن كأساس موحد بين المسلمين ، وايجابية فى الحياة بمباشرة الاجتهاد على الوضع الذى كان عليه السلف ·

حال الضعف التى وصفها جمال الدين للمسلمين فى وقته ، هى حال الضعف التى كان عليها المسلمون فى وقت « ابن تيمية » ٠

ووسيلة القوة والتكتل التى حددها ابن تيمية من قبل ، هى الوسيلة التى تمسك بها جمال الدين ، واصر على سلوكها ٠٠٠

وليس هناك اختلاف بين الاثنين ، سوى أن : ابن تيمية برهن كعالم اسلامى مطلع ، واستخدم الدليل الدينى والمنطقى فى تدعيم رأيه ، وكتب وراسل وألف ٠٠٠ اما جمال الدين فاتخذ أسلوب « الاثارة » وايقاظ الوعى ، فتحدث وخطب ، واتصل بزعماء المسلمين وقادتهم اتصالا شخصيا مباشرا ، مستحثا هممهم ، ودافعا اياهم الى مقاومة الاعتداء الغربى ، فى أية صورة من صور المقاومة ، لأنه اعتداء مذل مخرب ٠

● ابن تيمية : كان مضطرا أن يؤلف ، وأن يحاج بالدليل النظرى والمنطقى أو النقلى ٠٠٠ لأن خصومه فى داخل الجماعة الاسلامية دفعوه الى الحجاج والنزاع العلمى ، وهؤلاء الخصوم هم أرباب الفرق الاسلامية المختلفة ٠

أما جمال الدين : فقد حدد له خصومه ــ وهم المستعمرون ــ نوع الوسيلة التى يقاوم بها ، وهى وسيلة الاثارة ، والتكتيل الشعبى ، عن طريق الهاب العواطف واستفزاز الهمم الانسانية والحماس الدينى ٠٠٠ اذ المستعمر كان حاكما للشعوب الاسلامية ، ومقاومته يجب أن تكون ــ فى الصف الأول ــ من الشعوب ذاتها ، وتكتيل الشعوب ، وتجميع القوى المنثورة فيها ، يتبع اثارة العواطف ، قبل أن يتبع الاقناع بالحجة ٠

ومع ذلك فقد خلق جمال الدين جيلا من القادة ، خلفه بعد وفاته ، على أساس من المعرفة والتبصير الهادىء الرزين ، وعلى أساس من فهم صحيح للاسلام وتعاليمه ، وفى توجيه العالم المجرب ٠ فلم يكن جمال الدين قائد شعب أو شعوب ضد اعتداء أجنبى قوى منظم فحسب ، بل كان مع ذلك رائد فكرة ، ورائد فهم سليم للاسلام ٠ ولولا دفع جمال الدين الأفغانى وتبصيره العلمى الاسلامى ، لما رأينا من بعد شخصية كشخصية الشيخ محمد عبده ، تتميز كل التميز عن اقرانها يومئذ فى فهم الاسلام وفى تقدير قيمة ، وفى فهم الحياة وظروفها ٠ ولما وجد هذا النظام الاسلامى الشامل للحياة الاسلامية فى ظل الاسلام وتعاليمه ، الذى وضعه تلميذه المخلص محمد عبده ٠

هذا فضلا عن الفارق ، الذى ذكر غير مرة ··· وهو : أن كلا من حركة ابن تيمية وحركة جمال الدين الأفغانى ، أخذت طابعا معينا ، أملته ظروف كل من صاحب الحركتين · فقد أملت ظروف الشيخ جمال الدين عليه وسيلة الكفاح فى رد الاعتداء ، كما أملت عليه طابع حركته ، فاصبح مظهرها مصبوغا بالصبغة السياسية ، لأنها فى مواجهة اعتداء سياسى مقنع ، ينطوى تحته اعتداء صليبى · وقد كشف اللورد النبى ـ بعد ما استولى على القدس فى أعقاب الحرب العالمية الأولى ـ هـذا القناع بكلمته المشهورة : « الآن انتهت الحروب الصليبية ، وانتصرت » !!

تقدير المستشرقين لجمال الدين الأفغانى :

مع نشاط جمال الدين الواسع ، وحركته الدائبة فى مقاومة الاستعمار الغربى ، وجلده القوى الطويل المدى فى هذه المقاومة ··· يحاول المستشرقون وزنه وتقديره فى جانبه الفكرى ، على أساس أنه لم يكن عميق التفكير ولم يكن الشخص الذى يمكنه أن يفيد الاسلام فى عرض أفكاره وتعاليمه له ·

يعلق المستشرق الانجليزى « جب » عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، فى كتابه : « الاتجاهات الحديثة فى الاسلام » The Modern Trends in Islam على رأى « محمد اقبال » فى جمال الدين ، على النحو الآتى (١) :

« اقبال يرى أن جمال الدين كان انسانا له نظرة عميقة فى تاريخ الفكر الاسلامى والحياة الاسلامية ··· لذلك كان يعتقد أن جمـال الدين لو ركز قوته الذهنية فى خدمة الاسلام كنظام للتوجيه الانسانى والحياة الاعتقادية للانسان ، لوجد العالم الاسلامى اليوم على أساس أقوى بكثير » ··· وعلى هذا الرأى يعقب « جب » بقوله : « ان العمل الوحيد الذى نشر لجمال الدين هو كتاب (الرد على الدهريين) وهو عمل لا يوحى مطلقا بأن جمال الـدين انسان له هذه الاستطاعة العقلية ، على نحو ما تنبأ اقبال » !!

ولو فارقنا « جب» الى مستشرق آخـر ··· مثل « برون » Brown أو « آدمز » Adams ، لوجدنا أن جمال الدين فى كتاباتهم : شخصية تملكها

---

(١) صفحة ٢٨ ـ ٢٩ من كتاب : The Modern Trends in Islam

الحقد على الاستعمار الغربي ، بعد أن تمكنت منه العاطفة غير المعتدلة فى احكامه وفى مقاييسه ٠ اما نصيبه فى التفكير عند امثالهما : فغير وافر فى كمه ، وغير عميق فى نوعه !! .

يقدر المستشرقون جمال الدين على هذا النحو ، لأن جمال الدين واجه الاستعمار الغربى وجها لوجه ، ولم تضعف ارادته فى مقاومته ، ولم يدار أو يموه بالنسبة لنقائص الغرب فى المجتمع البشرى ٠ وقد اشاد بالاسلام فى مواجهة المسيحية ، فكان نصيبه من دراسة المستشرقين لآثاره نصيب المفكر الاسلامى ابن تيمية ، الذى وصف فى كتاباتهم بضيق الأفق وعدم تقديره للعقل الانسانى فيما كتبه فى : « رد المنطق » ٠ ويعلم الله ان ابن تيمية أراد بكتابه هذا ان يبين ان الاسلام ليس فى حاجة الى (منطق الاغريق) ليروج ، أو لتوزن به مبادئه ٠ فله اسلوبه الخاص ، ومنهاجه الواضح فى الدعوة الى الله وهدايته للانسان ، ولكن السبب الخفى فى الحقد على ابن تيمية ، هو مهاجمته للمسيحية ، فى شخص الصليبية التى حاولت انتزاع بيت المقدس من المسلمين ، كما حاولت تحطيم جمعهم والنيل من مقدساتهم ٠

★ ★ ★

وقبل أن ننتقل من عرض الكفاح الفكرى الدينى والسياسى لجمال الدين الأفغانى ، يجب أن نشير اشارة وجيزة الى رده على المستشرق الفرنسى رينان Ernest Renan اثناء اقامته فى باريس سنة ١٨٨٣ م ٠

القى رينان محاضرة فى السوربون عن : (الاسلام والعلم) فى مارس سنة ١٨٨٣ م وذكر فى هذه المحاضرة : أن الاسلام لا يشجع الجهود العلمية ، بل هو عائق لها ، بما فيه من اعتقاد للغيبيات وخوارق العادات ، وايمان تام بالقضاء والقدر (الجبر) ٠

وتولى جمال الدين الرد عليه فى Journal Des Debats ... ويتلخص رده فيما يلى :

(ان المرء ليتساءل ـ بعد أن يقرأ المحاضرة عن اخرها : أصدر هذا الشر عن الديانة الاسلامية نفسها ، أم كان منشؤة الصورة التى انتشرت بها الديانة الاسلامية فى العالم ، أم ان اخلاق الشعوب التى اعتنقت الاسلام أو

حملت على اعتناقه بالقوة وعاداتها وملكاتها الطبيعية هى جميعا مصدر ذلك ؟؟) (١) •

ومعنى هذا : أن تقييم الاسلام ، من حيث هو دين ومنهج هداية من الله سبحانه وتعالى ، يجب أن لا يدخل فيه ما ينسب للانسان من أفهام وعادات ، وانما يجب أن يراعى فى تقييمه ـ فحسب ـ مدى حظ مبادئه فى هداية الانسان وتوجيهه الوجهة السليمة الملائمة لحياته ، كانسان متميز عن غيره من الكائنات الأخرى : يجب أن لا تكون صنعة الانسان العقلية فيه ، وعاداته التى ورثها ، هى الميزان والفيصل فى تقدير مبادىء الاسلام •

وفى هذا المجال بالذات ، سنعرض لرد الشيخ محمد عبده فيما بعد على ما ذكره رينان هنا ••• وسيتجلى لنا فرق واضح بين رد التلميذ واستاذه : ففضلا عن أن الشيخ عبده أوضح تماما (وجوب الفصل فى القيم) وعدم الخلط فى تقييم الفكر والمبادىء بقيم حامليها والمتصلين بها ، فقد عمد الى شرح عقيدة (القضاء والقدر) التى كانت محور تشنيع رينان على الاسلام ، بما يبعدها تماما عما يسمى (بالجبر) وجعل هذه العقيدة حافزا ودافعا لمن يعتقدها الى العمل والسعى الايجابى فى الحياة • وبذلك استطاع الشيخ عبده أن يدخل دخولا مباشرا فى المشكل ، ويحدد معناه من تاريخ الاسلام نفسه ، رافضا المعنى الآخر الذى يعتبر دخيلا ، وهو معنى (الجبر) الذى يراد أن تؤسس عليه النتيجة التالية : أن يدعو الى عدم العمل ، فهو لذلك صورة من الصور الـ Fatalism ، أو هو ذلك المذهب المعروف ، بالتواكل •

ولأن السيد جمال الدين لم يعن فى هذا الرد عنايته فى الرد على الدهريين بالهند ، ولم يكن لتفكيره هنا نفس العمق ولا أسلوب الجدل القوى اللذين يكونان طابع التفكير عند الشيخ عبده فى رده على رينان ، قصدنا الى الاشارة الموجزة لرد السيد جمال الدين هنا ••• اتماما لتصوير كفاحه ضد الاستعمار الغربى : فى مظهره السياسى ، وفيما أوحى به هذا الاستعمار من فكر مشككة أو عقائد ناشزة يحترفها دعاته من المسلمين ، واخيرا فيما يوعز به من الخارج ، ويدفع به الى داخل الجماعة الاسلامية ، بغية تمزيقها ، وقصدا الى خلخلة الصلة بين المسلم واسلامه •

***

---

(١) أحمد أمين : زعماء الاصلاح فى العصر الحديث : ص ٨٦ •

مات جمال الدين فى سنة ١٨٩٧ م ٠ بعد صراع عنيف مع الاستعمار الغربى استمر قرابة ثلاثين عاما ، ولكن ما أن توفى ـ عليه رحمة الله ـ حتى انتشر كفاحه واتجاهه فى التفكير فى جميع أنحاء العالم الاسلامى ، وبخاصة فى تلك الأنحاء التى تسلط فيها الأجنبى وعبث بمقدسات المسلمين وبكراماتهم واقتصادياتهم ومواردهم فى الثروة الطبيعية ٠

مات جمال الدين في استانبول ، وظهر اثره ٠٠٠

- فى مصر : عند محمد عبده ومدرسته (السلفية) ٠
- وفى الجزائر : فى جمعية علماء الجزائر (لمؤسسها المرحوم عبد الحميد ابن باديس المتوفى سنة ١٩٤٠ م) ٠
- وفى اندونيسيا : فى حركة تجديد (المنار) ٠
- وفى الهند : جماعة أهل الحديث ٠٠ وفى ندوة العلماء (لمؤسسها محمد شبل النعمانى المتوفى سنة ١٩٤١ م) وفى أزهر الهند : فى مدرسة دار العلوم فى (ديوبند) ، التى نقلت بعد تقسيم ١٩٤٨ م الى (أكورى) ببشاور فى الباكستان ٠

وفى كل هذه الحركات ٠٠٠ نجد هدفا واحدا : هو تحرير الوطن الاسلامى من الاستعمار الغربى ، ومحاربة الاتجاه الاستعمارى فى التفكير ٠ ثم نجد مع هذا الهدف ، الوسائل لتحقيقه ٠٠٠

- أما تحرير الوطن الاسلامى من الاستعمار الغربى فى كل هذه الحركات : فيعتمد على استرجاع قوة المسلمين فى تكتلهم وتآخيهم ٠ واسترجاع هذه القوة يعتمد بالتالى على طرح ما طرأ على الاسلام من عادات غريبة فى السلوك ، وأفهام سقيمة فى تخريج نصوصه وشرح تعاليمه ٠ ثم على الرجوع الى موقف المسلمين الأول من القرآن فى استلهامهم التوجيه منه مباشرة ، لطبع تصرفاتهم بالطابع الاسلامى من جهة ، ولوصولهم الى الغاية التى ينشدونها فى أمان وسرعة من جهة أخرى ٠

- وأما محاربة الاتجاه الاستعمارى فى التفكير : فبالوقوف فى وجه الشبه التى تثار ، والتخريجات المغرضة لنصوص مصدرى الاسلام : القرآن والسنة الصحيحة ٠٠ وبيان محاولات تزييفها بالأسلوب العلمى والتاريخى ٠ وتصحب ذلك محاولة تقريب مبادىء الاسلام من العقلية

الاسلامية الحديثة ، وتوضيح أن هـذه المبادىء هى لتوجيه الانسـان توجيها سليما ، سواء فى عصر الابل ، أو فى عصر الحضارة القديمة : الهندية ، والفارسية ، والاغريقية ، أو فى عصر الحضارة الاسلامية ، أو فى عصر البخار والآلة ، أو فى عصر الذرة والانسـان الآلى الـذى لم يشهده جمـال الـدين • وتوضيح ذلك كله ، ليس من الوجهة النظـرية فحسب ، بل من الوجهة العملية أيضا •

ولهذا الشبه فى الهدف والوسيلة بين هذه الحركات التى ترجمت كفاح جمال الدين الأفغانى من جديد ، نجد ما ينسب الى الشيخ عبده فى مصر من حركة اصلاحية ، ودعوة الى تحديد المفاهيم الاسلامية تحت تأثير الحيـاة الحديثة وما فيها من حضارات لم تكن مألوفة ، وامكانيات لسيطرة الانسان على الحياة لم يكن للمسلمين عهد بها من قبل ••• هو ما نجده كذلك عنـد زعماء تلك الحركات « التحررية » • والاختلاف بينها : فى سعة الحـركة الاصلاحية أو ضيق نطاقها •• أو فى قوة الدعوة اليها أو ضعفها !

وما ينسب للشيخ عبده : من منهاج تربوى لتنشئة المسـلم الصغير ، وتقويم العامى ، وتخريج الدعاة والباحثين ، وتثقيف المـرأة ، وما نجـده عنده من منهاج للتعـليم « الوطنى » •• نجـده أيضا أساسا من أسس تلك الحركات ، مع ما قد يكون من فارق بينها فى النوع أو الكمية !

- فالتعبئة العامة للشعوب الاسلامية على أساس من دينها ، لا على أساس من مذاهب الطوائف فيها ، ومن أجل هذا الدين ••• هى مجمل هـذه الحركات •

- وأن يكون الدين لسيادة المؤمنين به ، وأن يكون واجب هؤلاء المؤمنين أن يحافظوا عليه ويتمسـكوا به ويدافعوا عنه لتبقى لهم السيادة ••• هذا هو شعار تلك الحركات •

★★★

ذلك وصف اجمـالى للاتجاه الفكـرى الاسـلامى المقـاوم للاستعمار الغربى • أما الاتجاه الآخر المقابل له ••• فقد أدرك الاستعمار أن مذهب العقيدة الجديد الذى ساعد هو على قيامه وانتشاره فى الهند ، وفيما وراء الهند بعد ذلك ـ فى آسيا وافريقيا ، حتى أوربا نفسها (فى لندن وألمانيا) سوف لا يلقى الانتشـار المرجو له : لأن مخالفته الأصـول الاسـلامية بدت

مخالفة واضحة صريحة ، كما سبق ان اشير الى ذلك • ومع ذلك يجب أن تستمر مساعدته ومساندته ، اذ مهما كان من اثر فسيجذب بعض تفكير المسلمين المعارضين الى بحث قضايا دينية • وسيثير عندهم جدلا ، وسيأخذ من وقتهم ما يخف به ضغطهم ضد الاستعمار ، وتضعف به يقظتهم لأسلوب آخر يستخدمه الاستعمار فى تأمين نفسه • ولن يكون آمنا على نفسه الا عندما ينقسم المسلمون الى شيع يجادل بعضها بعضا ، والا عندما تضعف القيم الاسلامية فى نفوسهم •

لهذا عاد الاستعمار من جديد فشجع اتجاه السيد « أحمد خان » وهو اتجاه « التجديد » فى الاسلام ، ومحاولة الملاءمة بين تعاليم الاسلام وقوانين « العلم » أو الطبيعة •

وهنا ــ منذ انتهاء القرن التاسع عشر ــ برزت نزعة التجديد فى التفكير الاسلامى وتحديد غايتها فى وضوح :

- فى محاولة الملاءمة بين العلم والدين •
- وفى اعادة امتحان أسس العقيدة واختبارها ، فى ضوء الفكر الغربى الحديث •

وظهر فى مصر مجددون •••

وفى الهند ، وفى ايران ، وفى تركيا ••• ظهر مجددون آخرون !!

وفى الوقت الذى كانت عوامل الاستعمار الغربى تعين على دفع حركة التجديد فى هذه الخطوات : فى سيرها نحو تقريب الفكر الغربى للعقلية الاسلامية على حساب التعاليم الاسلامية الأصيلة ، بدعوى الملاءمة بينهما ، وبدعوى أن الفكر الغربى الحديث اثبتت الحضارة الغربية قيمته ووزنه فى الحياة ، فلكى يعيش الاسلام او لكى يبرهن الاسلام على وجود نفسه أو صحته : يجب أن يسير فى اتجاهه ويختبر نفسه بموازينه •••

فى هذا الوقت نفسه ، كانت عوامل الاستعمار نفسها تضغط على الثقافة الاسلامية ، وعلى المظاهر الاسلامية بين الشعوب الاسلامية ، بدعوى أن التشدد فيها نكسة ورجعية ، وأن التزام مجاراتها يبعد الانسان الحديث عن أن يعيش فى الحياة الحديثة ! وقد ربط الاستعمار فى التدليل على ذلك : بين حال المسلمين اذ ذاك ــ وهى حال متأخرة ــ هزيلة •• وبين ما سماه التمسك بالاسلام أى أن تلك الحال المتأخرة هى نتيجة التمسك بالاسلام !

ترى أى اسلام يتمسك به المسلمون أصحاب هذه الحال ؟؟ •

أهو اسلام القرآن ••• أم اسلام البدع واسلام التعصب للمذاهب ؟؟

وتولى أعوان الاستعمار فى الأجهزة المشرفة على التعليم والتوجيه الرسمى القيام بهذه الرسالة : وهى الضغط على الثقافة الاسلامية ، فى برامج المدارس وفى الوظائف الحكومية ، وفى حياة المجتمعات الاسلامية • وهكذا وجد فى الهند ، واندونيسيا ، والجزائر « دانلوب » اخر ، على نحو « دانلوب » مصر ! • ووجد ازدواج فى التعليم : أحدهما مدنى والآخر دينى • والمدنى هو التعليم التقدمى ، والدينى هو التعليم الرجعى !! وصاحب الثقافة المدنية هو الأجدر لذلك بوظائف الحكومة • اما صاحب الثقافة الدينية فهو نفسه لا يصلح للحياة فى نظر هذا المنطق ، فضلا عن أن ينتظر منه أن يساهم فى دفع الحياة الى الأمام !

والأزهريون فى مصر ، والمتخرجون فى مدرسة دار العلوم « بديوبند » بالهند وفى جامع الزيتونة بتونس ، وجامع القرويين بالمغرب ، يحملون صفة التخلف عن ركب الحياة ••• لا لشىء الا أنهم حملة الثقافة الاسلامية ودعاة الفكر الاسلامى المناوىء للاستعمار ، وانقسمت الجماعة الاسلامية بذلك فى كل قطر اسلامى الى جماعتين ، كل منهما تحمل الحقد والكراهية للأخرى ، والاستخفاف فى التقدير ، وسوء الفهم فى المعاملة !!

- وظهر فى أصحاب الثقافة المدنية ، أى اللادينية - واللااسلامية : فريق دعاة التجديد •••

- بينما قام من أصحاب الثقافة الاسلامية : نفر - قليل - يدعو الى « الاصلاح الدينى » والى تمجيد القيم الدينية ، كما يدعو زملاءه فى الثقافة الى تحصيل المعارف الحديثة ، لا حرصا على المساهمة فى هذه الحياة القائمة ، ولكن لأن الاسلام نفسه يدعو الى العلم والحضارة ، كما يدعو الى القيم والفضائل الانسانية !

ومن هنا وجدنا الشيخ « محمد عبده » فى مصر يدعو الى اصلاح الأزهر ، ويربط بين اصلاحه واصلاح حال المسلمين ، وفهم رسالة الاسلام على حقيقتها ••• واخيرا يربط بين هذا الاصلاح من جانب ، ومقاومة الاستعمار الغربى وسيادة الأمة الاسلامية على نفسها من نفسها من جانب اخر •

ودعوة الشيخ (محمد عبده) لاصلاح الأزهر صادفتها دعوة مماثلة فى الجزائر عن طريق (جمعية العلماء) ، التى حرصت كل الحرص على تحويل اكبر عدد ممكن من المدارس الأولية فى القرى الى مجال تحفيظ القرآن الكريم ، ابقاء على اللغة العربية وعلى الروح الاسلامية والشعور بالاخاء الاسلامى ... ذلك الذى بدا اثره واضحا اليوم فى الكفاح الدموى بين مسلمى الجزائر والاستعمار الغربى . ولم يؤثر قرن وربع قرن من الزمان على تلك الروح !! وفات على المستعمر مقصده الذى طالما سعى لتحقيقه المستمر بمحاربة اللغة العربية ، ومنعها من التداول ، الا فى نطاق ضيق ، وكذا بتشويه الاسلام عن طريق الارساليات التبشيرية ، وما يسميه بالبحوث العلمانية ، وبحوث المستشرقين ، اصحاب المشورة والرأى فى توجيه السياسة الاستعمارية فى الشرق الاسلامى !

وعلى غرار دعوة الشيخ (محمد عبده) فى مصر قامت دعوة اخرى فى الهند ، سواء فى مدارس (أهل الحديث) هناك ، أو فى مدرسة (دار العلوم) بديوبند .

ولم يفت الاستعمار الغربى ، مع ذلك ، أن يبشر بفكرة جديدة تبدو بعيدة عن الاسلام وتعاليمه ، ولكنها متصلة به اتصالا وثيقا .. فان نجحت هذه الفكرة كانت وسيلة أخرى لفصم المسلم عن اسلامه أو اضعاف اعتقاده به ، وان لم تنجح فقد خلقت جوا من التوتر بين المسلمين ، وبالتالى احدثت اهتزازا لماضى المسلمين !!

من ذلك : فكرة كتابة العربية بالحروف اللاتينية ـ كما فعلت تركيا ..

وفكرة نشر (الثقافة الخفيفة) ...

وفكرة اللغة العامية فى أسلوب الكتابة وفى احاديث الاذاعة وفى مقالات الصحف .

كل ذلك ... بدعوى أن ذلك يجارى الواقع من جهة ، أو يدعو الى تخفيف الانفصالية بين الشرق والغرب من جهة أخرى !!

وكل هذه الأفكار تقوم على وضع حجاب كثيف بين ماضى الشعوب الاسلامية ـ فى تاريخها واسلامها وكفاحها وبطولتها ـ وبين حاضر هذه الشعوب ، حتى لا تستطيع أن تستند الى ذلك الماضى يوم أن يعتدى عليها أو تسلب حقوقها .

على أن الاستعمار الغـربى وقد وضع خطته هـذه فى توجيه الفكـر الاسلامى وجهة ملائمة له ، وعمل على ضغط الثقافة الاسلامية : بالتقليل من شانها ، وابعادها عن مجال التثقيف ، والتخفيف من شان حملتها ، بتقديرهم تقديرا ماديا متواضعا فى الدائرة الضيقة التى يسعون للتوظف فيها ··· لم يفته أن يضع مثل ذلك فى سياسته التى يدير بها الشعوب الاسلامية الأخرى :

- فخلق المشكلات الطائفية فى (لبنان) ··· متذرعا باحصاءات واعتبارات تتلاعب فى تقديرها الأهواء ، ليحول وجودها دون تكتل شعوب الشرق الأدنى على اساس من الاسلام ··

- وأنشا (اسرائيل) كدولة يهودية ··· ليحول انشاؤها دون تكتل هذه الشعوب على اساس من مقومات اللغـة العـربية ، والتاريخ العـربى المشترك ·

- وقرار (تدويل القدس) ··· ليس سوى عمل سياسى استعمارى غربى لتحقيق فكرة الكتلة الصليبية ، فى ابعاد المسلمين (البرابرة) عن مهد (الانسانية) !!

ولا يفوتنى هنا بالذات ، أن اشير الى سذاجة وزير مصرى مفوض لدى الفاتيكان فى العهـد السـابق قبل قيام الثورة ـ وبعد أن نشأت العـلاقات الدبلوماسية بين الفاتيكان وبين مصر فى أعقاب الحـرب العالمية الأخيرة ـ كان يكتب التقرير تلو التقرير الى وزارة الخارجية المصرية يمجد فيها رأى الفاتيكان فى تدويل القدس ، ويعد هذا الرأى تقربا من المسيحية الكاثوليكية الى الاسلام ، ويطلب مزيدا من التعاون بينهما فى النطاق الدولى ، والنطاق الثقـافى ··· وللفاتيكان نفسه عشرات من المدارس الدينية فى مصر ، لها اسـماء مختلفة بأسماء عـدد من القـديسين ، أو بأسـماء دينية مسيحية : (كالسكركير) و (المير دى دييه) و (الفـرير) و (الجزويت) ، وهى تعلم لغات مختلفة كالألمانية والفرنسية والايطالية والأسـبانية ، وهـدفها واحـد والتوجيه فيها يخضع لمجلس يرأسه القاصد الرسولى فى مصر ، وهو ممثل دولة الفاتيكان !!

- وما مشكلة (كشمير) الا وسيلة اخرى ··· للحيلولة دون نمو الباكستان وتقدمها الزراعى على وجه خاص ، وخلق هذه المشكلة عند قيام هـذه الدولة أشـبه بتهـديد الفناء لمولود جـديد ، لم تتوافر له كل امكانيات المولود الطبيعى ···

★★★

- ان دعاة « الاصلاح الدينى » ، بعد جمال الدين الأفغانى ، يمثلون حركة دفاع أو انقاذ ٠٠٠

- ودعاة « التجديد » ، بعد السير أحمد خان ، يمثلون الهجوم الصليبى الاستعمارى الغربى على مقومات المسلمين ٠٠٠ ولكن ليس بلازم أن يكون جميع هؤلاء المجددين على صلة مباشرة بالاستعمار الغربى ويخططه ، بل كثيرا ما يكونون قد تأثروا ببريق (التجديد) وما صحبه من حضارة مادية تأثرا ايجابيا ، بينما تأثروا على النقيض بحاضر المسلمين ، ومستوى حياتهم المتواضعة ، وضعف سعيهم نحو حياة ومستقبل أفضل ٠

وسنعرض فيما يلى لاستمرار الفكر الاسلامى المقاوم للاستعمار ، فى حركة : الشيخ (محمد عبده) ٠٠٠

على أن نتبعه بعرض للاتجاه الآخر فى صورة (التجديد) و (المجددين) ٠

★★★

محمد عبده

يصــــور الشيخ (محمد عبده) أهـداف تفكيـره . بقلمه الخاص . فيما يلى :

« ... وارتفع صوتى بالدعوة الى أمرين عظيمين :

- **الأول :** تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف ، والرجوع فى كسب معارفها الى ينابيعها الأولى ، واعتباره ــ الدين ــ ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه وخبطه ... وقد خالفت فى الدعوة اليه رأى الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة : طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو فى ناحيتهم .

- **اما الأمر الثانى :** فهو اصلاح اللغة العربية ...

- **وهناك امر آخر :** كنت من دعاته ، والناس جميعا فى عمى عنه ، وبعد عن تعقله ، ولكنــه هو الركن الذى تقوم عليــه حيــاتهم الاجتمــاعية ، وما أصابهم الوهن والضعف والذل الا بخلو مجتمعهم منه ... وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب ، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة . نعم ، كنت فيمن دعا الأمة المصرية الى معرفة حقها على حاكمها ... دعوناها الى الاعتقاد بأن الحاكم ــ وان وجبت طاعته ــ هو من البشر الذين يخطئون ، وتغلبهم شهواتهم ، وأنه لا يرده عن خطئه ، ولا يوقف طغيان شهوته الا نصح الأمة له بالقــول والفعل !

« جهـرنا بهـذا القول ، والاستبداد فى عنفوانه ، والظلم قابض على صولجانه ، ويد الظالم من حديد ، والناس كلهم عبيد له ، أى عبيد !!

« نعم ، اننى فى كل ذلك لم أكن الامام المتبع ، ولا الرئيس المطــاع !! غير انى كنت روح الدعوة ... أصبت نجاحا فى كثير مما عنيت به ، وأخفقت

فى كثير مما وجهت عزيمتى اليه ، ولكل ذلك أسباب : بعضها مما غرز فى طبعى ··· وشىء منها مما دار حولى ··· » (١) ·

محمد عبده فى طريق جمال الدين :

لم يشذ الشيخ محمد عبده فى حركته الفكرية ، عن أن يسير فى ذات الطريق الذى سلكه جمال الدين الأفغانى ، ولا عن الغاية التى وضعها هدفا له ··· كما اعتمد على نفس السند الذى اعتمد عليه أستاذه من قبل ·

وليس من شك فى أن الشيخ محمد عبده واحد من أولئكم الزعماء الذين وصفوا بالزعماء الوطنيين ··· وهم فى واقع الأمر زعماء مقاومة الاستعمار الغربى ، ومعارضة النفوذ الأجنبى فى دائرة العالم الاسلامى (العربى) !! وهو لا يقل فى التأثيـر على التوجيه القومى عن مواطن معـاصر له مثـل (مصطفى كامل) ، صاحب، تلك الحركة التى اتجهت الى مقاومة الاستعمار الانجليزى مباشرة فى مصر ، ورئيس الحزب الوطنى السياسى فى السنوات العشرة الأخيرة من حياة الشيخ محمد عبده ·

واذا كان الشيخ محمد عبده قد ابتعد فى الفترة الأخيرة من حياته التى تزعم فيها مصطفى كامل الحركة الوطنية فى مصر ، واذا كان لم يشاركه فى التوجيه السياسى القومى ضد الاستعمار الغربى فى ذاك الوقت ، مؤثرا تركيز نشاطه الخاص فى الجانب العلمى والدينى ـ فان ابتعاده عن مجال هـذا التوجيه السياسى القومى طوال هذه الفترة لا يحول دون أن يؤرخ له كصاحب دور رئيسى فى توجيه الحركة الوطنية المصرية ، التى برزت فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر ·

أما سبب اعتكافه وتوفره على الجانب العلمى والدينى ، فلعله رأى أن العمل فى هذا الجانب ليس متوفرا لكثير من أصحاب النشـاط فى الجانب القومى والسياسى اذ ذاك ، لعدم توسعهم الكافى والعميق فى فهم المبـادىء الاسلامية · والمصلحة الوطنية نفسها تقضى عندئذ بتوفره هو على ذلك ··· أو لعله رأى ـ من تجاربه فى الصراع الوطنى السابق على الاحتلال البريطانى الرسمى ١٨٨٢ م ، ومن اختلافه مع عرابى وبعض رفاقه فى طريقة الصراع

---

(١) تاريخ الامام محمد عبده جـ ١ ص ١١ ـ ١٢ ·

وأسلوب الكفاح ، أن الأولى له ـ لعدم تبديد نشاطه وقوته ـ أن يتوفر على الجانب الذى توفر عليه أخيرا ، وهو الجانب الاسلامى الفكرى والتربوى ٠

ومنذ هذا الحين الذى اعتزل فيه الشيخ عبده الاسهام فى قيادة الجانب القومى وترك الزعامة فيه لغيره ، واحتضن الجانب الاسـلامى ـ تفكيرا ، وتعليما ، واحياء ٠٠٠ ـ منذئذ عرف فى تاريخ الحركات الاسلامية فى العالم العربى خاصة ، أن لكل من الجانبين : الوطنى والدينى زعماء باشروا قيادته وتوجيهه :

- عرفت (للشيخ محمد عبده) مدرسة ، وعرف له أتباع وتلاميذ ٠
- كما عرف لـ (مصطفى كامل) أنصار وأشياع ٠

ولكن هذا الفصل بين الجانبين ، يرجع الى تنظيم الجهود الوطنية فى مقاومة الاستعمار الغربى ، أكثر من أن يهدف الى تحـديد مناطق نفوذ بأن تكون للدين منطقته وللسياسة منطقتها ، ولم يعرف لأى اتجاه قومى أصيل فى العالم العربى خاصة ، منذ أخريات حياة الشيخ محمد عبده حتى الآن ، أنه يحاول قصر الاسلام على (ضمير الفرد) وابعاده من علاقة الفرد بالفرد فى الجمـاعة ، أو فى علاقة الأفـراد بالدولة ، أو فى عـلاقة الدول بعضها ببعض !

ولقد أسس (مصطفى كامل) حركته لمقاومة الاستعمار البريطانى فى مصر على أمرين رئيسيين :

- على خلق الوعى الوطنى ٠
- والوعى الاسلامى ٠

وكان من رأى (مصطفى كامل) أن التعليم العالى ، والتعليم الجامعى على الأخص ، هو وسيلة ايجاد الوعى الوطنى ٠٠٠

أما ايقاظ الشعور الاسلامى ، وربط مصر بالعالم الاسلامى الخارجى على أساس من التذكير بتعاليم الاسلام ، فقد وكل أمره الى الصحافة ٠٠٠ على أن تسهم أيضا فى تقوية الوعى الوطنى المصرى ٠

وقد اختلف مصطفى كامل مع الشيخ محمد عبده فترة من الوقت ٠٠٠ ولكن لم يكن مرجع هذا الاختلاف الى أن الشيخ عبده كان يدعو الى التمسك

بالاسلام ويدعو الى العودة للقـران على نحو ما دعا ، بل لأنه توفـر على ما سماه بـ (الاصـــلاح الدينى) ، وابتعـد كلية عن الاســهام فى التنوير السياسى العام ٠

— وان الحركة القومية التى عرفت فى مصر ســنة ١٩١٩ برئاسة (سعد زغلول) ، انما نشأت ونمت داخل جـدران الأزهر ، واعتمـد خطباؤها على المنابر فى المساجد ، والمجتمعات العـامة السياســية ، كما اعتمد كتابها فى الصحافة على كثير من آيات القرآن ٠٠٠ وهى الآيات التى تنصح بالتعاون والتماسك ، وتدعو الى نبذ ولاية الأجنبى ، ومقـاومة نفوذه فى التوجيه ، وتصريف شئون الجماعة الاسلامية ٠

— كما أن مقاومة السلطة البريطانية المنتدبة من قبل عصبة الأمم فى جنيف بعد الحرب العالمية الأولى على العراق وفلسطين ، تأسست على تمجيد الاسلام ، والدعوة الى التمسك به فى مقاومة النفوذ الأجنبى ٠٠٠ وقد كان (مفتى فلسطين) — فى ذلك الوقت — رمز الزعامة الوطنية السياسية الفلسطينية !!

— وكذلك صـدرت مقاومة النفوذ الفـــرنسى فى سوريا الممثل فى سـلطة الانتداب أول ما صدرت عن (الجامع الأموى) فى دمشق ، وقاد علماء المسلمين هناك المظاهرات الشعبية ضد هذا النفوذ ٠ وتولوا الكتـابة عنه فى الصحف !

ومع ذلك فقد وضح فى تاريخ الاتجاهات الفكرية داخل العالم العـربى فى النصف الأول من القرن العشرين ، أن هناك فصـلا — فى الظاهـر على الأقل — بين النشاطين : القومى السياسى ، والفكرى الدينى الاسلامى ٠ واذا رجحت كفة النشاط القومى (السياسى) فى الحـركات الاســلامية لمقـاومة الاستعمار الغربى بعد جمال الدين الأفغانى ، بتأثير من جمال الدين نفسه ، فان الشيخ محمد عبده بتوفره على ما عرف منسوبا اليه باسم الاصـــلاح الدينى قد خلق مدرسة ٠٠٠ مدرسة فكرية ، ودينية ، وعلمية ، وتربوية تتجه لمقاومة الاستعمار الغربى نفسه اتجاها غير مباشر ، ولا تقل وزنا فى تحقيق هذا الهدف عن ذلك النشاط القومى السياسى !!

الشيخ محمد عبده ٠٠٠ القروى ، المصرى ، الأزهرى :

عرفت بيئة الشيخ محمد عبده فى القرية بأنها بيئة الرجل الفقير ٠٠٠ وعرفت قريته بأنها مثل من الأمثلة العديدة لمستوى الحياة المصرية الخالصة ،

وهى حياة الكادحين المكروبين المستذلين ، والمؤمنين بالله ، الذين يرون فى الآخرة العوض لهم عن حياتهم الحاضرة ٠

نشأ الشيخ عبده فى هذا الجو ، واتصل فى تربيته بـ « كتاب القرية » ثم بالأزهر ٠٠٠ و « كتاب القرية » والأزهر ، كلاهما يعنى بالاسلام الأول يعنى بتحفيظ القرآن وهو المصدر الأول للاسلام ، والثانى يعنى بتدريس شروح القرآن وبمدارس المسلمين الفقهيه والكلامية والأصولية ، كما يعنى باللغة العربية فى قواعد اعرابها وفى وصف أسلوبها ٠ والأزهر فى عنايته بالمعرفة الاسلامية التى تدور حول القرآن الكريم ، انما كان يعنى بها على النحو الذى وصلت اليه هذه المعرفة فى الحلقة الأخيرة من تاريخ التفكير الاسلامى والتاليف العربى :

- منحى الجدل العقلى ، الذى يجرى لأجل الدربة الذهنية . اكثر من استخدامه لمعرفة قيمة الحجة ٠

- ومنحى المناقشات اللغوية التى تدور حول اللفظ او التركيب المفرد ، اكثر مما تدور حول المعنى والهدف العام للأساليب !!

- وهو منحى التزام احكام فقهية خاصة صدرت فى وقت معين من مؤلفين معينين ، اكثر من التزام منهج لتقدير هذه الأحكام ، ثم البناء عليها !!

وبحكم ظروف خاصة بالشيخ عبده ، أضاف الى هذا اللون من المعرفة ـ فى تنشئة نفسه ـ لونا آخر تأتى له عن طريق خال والده الشيخ درويش خضر ٠٠٠ ذلك « الشيخ » الذى اتصل بـ « الزاوية السنوسية » ، وتعلم فيها وسيلة صفاء القلب ، وعرف عن طريقها ما يجب أن يتبع فى فهم الاسلام : وذلك بالاحتكام الى القرآن والسنة الصحيحة ، وعدم التعصب لما سواهما من أقوال أرباب المدارس والشروح والمؤلفين المسلمين ٠ وهذا الذى كان يمارسه الشيخ درويش خضر من الاسلام العملى ، ومما كان يعرفه من الاسلام ، ومن مقاييس فهمه ، هو ما يعرف بالنظام الصوفى الفكرى الاسلامى « للسنوسى الكبير » وهو نظام يهدف الى سمو الروح ، وتهذيب النفس ، وتوكيد أواصر الأخوة الاسلامية ، واجادة فهم الاسلام ٠

بهذين اللونين من المعرفة : ما كان عن طريق الأزهر ، وما كان عن طريق الزاوية السنوسية ٠٠٠ تكونت لدى الشيخ محمد عبده :

- معرفة عقلية للاسلام ٠

● ومباشرة عملية لتهذيب النفس ·

● ثم تقدير للثقافة الاسلامية القائمة فى الأزهر اذ ذاك ·

● وفى ضوء ذلك كله ·· ابتدأ ــ بعد تلمذته على الشيخ خضر ــ يتخير أساتذته فى المرحلة الأخيرة من مراحل دراسته فى الأزهر ·

— فتخير « الشيخ حسن الطويل » لدراسة الفلسفة السينائية ، والمنطق الأرسطى ·

— والشيخ « محمد البسيونى » لدراسة الأدب العربى ·

— وبعد أن علم بقدوم « جمال الدين الأفغانى » الى القاهرة اتصل به ، وصحبه فى مجالسه وندواته ··· وجمال الدين هو السياسى الثائر على استعمار الغرب للبلاد الاسلامية ·

● وكما ابتدأ يتخير اساتذته بين علماء الأزهر ·· ابتدأ ينقد الطابع العام لتفكير رجال الأزهر ، وكتب الدراسة فيه ، وطرق التدريس المتبعة هناك ·

● وباتصاله بجمال الدين الأفغانى ابتدأ يدرك الحالة الداخلية فى مصر : من سوء معاملة الحكومة للفلاحين ، ومن الاستبداد السياسى القائم فى الحكم · وهى حالة انطبعت فى نفسه منذ أن نشأ فى قريته ·· ولكنه ربما لم يستطع أن يدركها ، ويعبر عنها تعبيرا واضحا ، قبل أن يتصل بجمال الدين · وباتصاله بجمال الدين ، ابتدأ يدرك أيضا زيادة على ذلك : التعقيد السياسى والاقتصادى فى مصر ، وتسرب النفوذ الأجنبى فى المشاكل المصرية ، وتسربه باسم الاصلاح القومى ، أو باسم المصلحة الأوربية !!

وهكذا جمع الشيخ « محمد عبده » فى معرفته :

● بين بيئة القرية ، وبيئة المدينة التى هى مقر الحكم فى مصر ·

● وبين المعرفة العقلية ، والتهذيب الروحى الصوفى المتزن ·

● وبين تفكير القرون الوسطى والتفكير المعاصر فى وقته ·

● كما عرف الجمود فى التفكير ، والثورة فيه ·

ولقد حرص الشيخ عبده على ماضيه ...

كما حرص على أن يعيش فى حاضره ، ولكن على سند من الماضى وفى أسلوب الحاضر .

الشيخ محمد عبده ... المفكر :

تناول الشيخ محمد عبده فى تفكيره عدة جوانب رئيسية :

- الجانب القومى والوطنى .
- والجانب الاجتماعى .
- وجانب الاعتقاد .
- وأخيرا ... الجانب التربوى والتوجيهى العام .

- **الجانب القومى :**

تناول محمد عبده فى الجانب القومى : حدود الوطن ، وضرورة شعور المواطن بوطنه . والصلة الوثيقة بينهما يقول :

« ... وجملة القول أن فى الوطن من موجبات الحب والحرص والغيرة ، ثلاثة ــ تشبه أن تكون حدودا :

- **الأول :** انه السكن الذى فيه الغذاء ، والوقاء والأهل ، والولد .
- **الثانى :** انه مكان الحقوق ، والواجبات التى هى مدار الحياة السياسية ... وهما حسيان ظاهران .
- **والثالث :** أنه موضع النسبة التى يعلو بها الانسان ويعز ، أو يستفل ويذل ... وهو معنوى محضا » (١) .

ثم يستطرد فيقول :

« ولقد كان بعض الناس يحاولون خلع الشعار الوطنى عن ذوى الحقوق والواجبات فى مصر ، والباسهم جميعا لباس الجهالة والذل . ولكن

---

(١) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ١٩٥ .

ابت الحوادث الا أن تثبت لنا وجودا وطنيا . ورأيا عموميا ، ولو كره المبطلون ... على أن منهم فئة لا يزالون يؤلمون أسماعنا بما يكررون من سفساف القول ، من مثل : اننا تعودنا احتمال الظلم والحيف ، وألفنا الخدمة والرق ، فلن يستقل لنا رأى ، ولن نهتدى سبيل الحرية !! كأنهم لا يعلمون أن أهل الغرب اجمعين تعودوا مثل ذلك الحيف أعصرا ، وكانوا فى قديم الأيام على ضروب من الرق وانخفاض الجناح !! ولئن كان من فضل هذه المائة (القرن التاسع عشر) - أن يكتب فى صدر تاريخها تحرير أرقاء العصر السالف ، فقد رجونا أن يختم ذلك التاريخ بتحرير الذين كانوا فى هذا العصر » (١) .

كما تناول فى هذا الجانب نظام الشورى فى الحكم ، ووجوبه على الحاكم والمحكوم سواء :

« وان لنا لدليلا على ما قدمنا - من وجوب نظام الشورى - فيما فعل سيدنا عمر وقومه رضى الله عنهم ، حيث قام بينهم خطيبا فقال : يا أيها الناس من رأى منكم فى اعوجاجا فليقومه ! فقام رجل اعرابى فقال : والله لو وجدنا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا ! فقال عمر : الحمد لله الذى جعل فى المسلمين من يقوم عوج عمر بسيفه ... اذ ليس معنى تقويم الاعوجاج فى هذا الا التنبيه على الحق ، والارشاد الى الطريق المستقيم !! .

« فما يدل على وجوب التشاور على الحاكم : هو طلب عمر رضى الله عنه تقويم اعوجاجه ...

« وما يدل على وجوبه على المحكوم : هو اجابة الصاحبى بقوله : (والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا) ، فانه لا يجوز استعمال القوة الا بعد الاعذار بالارشاد والهدى ...

« وكأنى بمن يقول : ان لنا فيما كان عليه السلف من طريقة التشاور لغنى عن سلوك هذه الطريقة الحالية ... فأقول فى جوابه : أن هذه الطريقة الحالية قد صارت - دون سواها - ذات الواقع العظيم والتأثير القوى فى النفوس ، بما اتصفت به من كونها مناطا للعدل ، ومظهرا للاستقامة فى سائر الممالك . وحينئذ فالغاية المقصودة من التشاور لا تترتب الا عليها . وأما

---

(١) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ١٩٦ .

طريقة السلف فقد كانت كافية فى الغرض ، لما أنها هى المستعملة فى زمنهم ٠ على أن هذه الهيئات ليست الا وسائل غير مقصودة لذاتها ، فاذا انقطعت الرابطة بينها وبين الغايات كانت مهملة غير مقصودة ، وتحول القصد الى ما صار بينه وبين الغاية ارتباط ووفاق » (١) !

« ٠٠٠ وإن الشورى لا تنجح الا بين من كان لهم رأى عام يجمعهم فى دائرة واحدة ، كأن يكونوا جميعا طالبين تعزيز مصالح بلادهم فيطلبونها من وجوهها وأبوابها ٠ فما داموا طالبين هذه الوجوه فهم طلاب الحق ونصراؤه ، فلا يلتبس عليهم بالباطل ، ولا لوم عليهم اذا لم يأت مطلوبهم على غاية ما يمكن من الكمال ٠٠ وان استعداد الناس لأن ينهجوا المنهج الشورى غير متوقف على أن يكونوا مندوبين فى البحث والنظر على أصول الجدل المقررة لدى أهله ، بل يكفى كونهم نصبوا أنفسهم ، وطمحت أبصارهم للحق وضبط المصالح ، على نظام موافق لمصالح البلاد وأحوال العباد » (٢) !

واذا وجبت الشورى على الحاكم والمحكومين سواء ، فان وظيفة الحكومة بعد ذلك فى الأمة تمكين الأفراد من العمل فى حرية ، وبالوسيلة الصحيحة ، لخير أنفسهم وجماعتهم :

« ان شأن الحكومة ليس الا أن تطلق للناس عنان العمل ، فيعملوا لأنفسهم ما يعلمونه خيرا ٠٠٠ فان أية حكومة قيل انها عادلة حرة ، لم يكن لها الا أن أباحت للناس ان يدخلوا فى أى باب من أبواب المنافع ، ويطلبوا الخير الحقيقى بكل وسيلة » (٣) ٠

ولم يفت محمد عبده أن يتناول فى الجانب القومى كذلك : الصلة بين ما يشرع من قوانين ، وبين أحوال البلاد القائمة ٠ وهو يرى ضرورة الصلة القوية بينهما ، ولو كانت أحوال البلاد وعاداتها غير سليمة كل السلامة ٠٠ يقول :

« ولا يتوهم أن القانون العادل ، المؤسس على الحرية ، هو الذى يكون منطبقا على الأصول المدنية والقواعد السياسية فى البلاد الأخرى انطباقا

---

(١) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ١٩٩ ـ ٢٠٠ ٠

(٢) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤ ٠

(٣) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ١٤٩ ٠

تاما : فان البلاد تختلف باختلاف المواقع ، وتباين أحوال التجارة والزراعة ٠ وكذلك سكانها يختلفون : فى العوائد ، والأخلاق ، والمعتقدات الى غير ذلك : فرب قانون يلائم مصالح قوم لا يلائم مصالح آخرين ، فينفع أولئك ويضر بهؤلاء ! اذ على مؤسس القوانين أن يراعى اختلاف الناس : على اختلاف طبقاتهم وأحوالهم ، وطبيعة أراضيهم ، ومعتقداتهم ، وكافة عوائدهم ، ليتسنى له أن يحدد مصالحهم ويربط أعمالهم بحدود تجر اليهم جلائل الفوائد ، وتسد عليهم أبواب المفاسد ٠ وحينئذ لا يسوغ لأرباب الشورى أن يجاروا غير بلادهم فى سن القوانين » (١) !

ثم يضيف قائلا :

« وقد جرت عادة المشرعين فى كل زمان أن يراعوا فى وضع القوانين درجة عقول الذين يراد وضعها لهم ، حتى لا تكون مبهمة عليهم ، فلا يتيسر لهم فهمها ولا معرفة الغرض منها ٠ وأن يلاحظوا العوائد والأخلاق ملاحظة تامة ، فلا يخرجوا فى تأسيس القوانين عما تقتضيه من الشدة والتخفيف ، فرب طائفة من الناس ينفع فيهم الزجر الخفيف ، ويردعهم الوعد بالجزاء الهين ، اذا كانت طباعهم سهلة الانقياد ٠٠٠ ورب أمة فطرت أفرادها على الغلظة ، ومجافاة الرقة ، وكانت بواطنهم منطوية على الخسة والسفالة ، ونفوسهم بعيدة عن خصال الشرف ، فهؤلاء لا يردعهم عن غيهم الا القوانين الصارمة ، المؤسسة على الجزاءات الشديدة ٠٠٠ » (٢) !

وبالجملة ٠٠٠ فليست هيئة النظام المدنى لأمة من الناس سوى صورة لمادة الملكات التى اكتسبها أفرادها من مألوفاتها وعوائدها التى نشأت عليها ، سواء أكانت ممدوحة أو مذمومة ٠ وان اختلاف قوانينها فى معارج صعودها ، ومدارك هبوطها ، لا ينفك عن هذه الملكات ، مهما تغيرت أصنافها ، وتبدلت شئونها ٠ وهذا ما جعل عقلاء الناس يجتهدون أولا فى تغيير الملكات ، وتبديل الأخلاق عندما يريدون أن يضعوا للهيئة الاجتماعية نظاما محكما ، فيقدمون التربية الحقيقية على ما سواها ليتسنى لهم أن يحصلوا على هذه الغاية ٠ بل يجعلون فى نفس القوانين النظامية فصولا وأبوابا لضبط الأخلاق ، وحفظ

---

(١) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ٢٠٣ ــ ٢٠٤ ٠

(٢) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ١٥٩ ٠

الملكات الفاضلة ، فتصبح الأخلاق فاضلة ، والعادات حسنة ، وتسير الأمة فى طريق الاستقامة الى خير غاية » (١) ٠

والقانون على هذا النحو ، يجب أن يمكن له فى التطبيق ، وأن تكون له وحدة السيادة ٠٠٠ يقول فى ذلك :

« فاذا ارادت تلك الأمة ٠٠٠ أن تعيد مجدها الأثيل ، وعزها الأول ، فلابد لها من اعادة شان القانون ٠ فتشيد منه ما هدمته يد الغرور ، وبددته سطوة الفجور ، وتاخذ الوسائل النافعة لاستمالة قومها الى التمسك بقواه وهداه » (٢) ٠

★ ★ ★

وبهذه النقط الثلاث الرئيسية التى اثارها الشيخ محمد عبده بتفكيره فى الجانب القومى ٠٠٠ وهى : الوطن ، والشورى فى الحكم ، وصلة التشريع بالأسس المقومة لسكان الوطن من لغة ودين وعادات وأخلاق ٠ وضع أمام المواطن الحقائق التى يجب عليه الحرص عليها ، والدفاع من أجلها ٠ وهى تلك الحقائق التى تحدد شخصيته كانسان ومواطن ٠ فلا ينبغى له أن يفرط فى وطنه مهما كان حال هذا الوطن ، ولا أن يفرط فى لغته ، ودينه ، وأخلاقه ، وعرف مواطنيه ، كما يجب أن يتمسك بالشورى فى الحكم ، حاكما أو محكوما اذا تكون للأمة رأى عام يجمع المواطنين فى دائرة واحدة ، ولم تقسمهم الأهواء والشهوات الى اغراض مختلفة ٠

ويشير هنا حديثه عن ضرورة الربط بين التشريع وأحوال البلاد ، الى نظرته الى القانون ٠٠٠ فهو ينظر اليه على أنه حافظ لحال قائمة ، دون أن تكون له هو نفسه امكانية أن يحدث فيها تغييرا ٠ وانما مرجع التغيير فى عادات الأمة وأخلاقها وتوجيهها ، الى « التربية » دون التشريع !! وهكذا : تكون التربية فى نظره هى التى تمهد وتدفع ، والقانون هو الذى يحفظ ويحرس ٠

---

(١) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ١٦٣ ٠

(٢) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ٩٢ ٠

ويزيد الشيخ محمد عبده فى توضيح ذلك بقوله :

« ليست القوانين التى تفرض العقوبات على الجرائم ، وتقدر المغارم على المخالفات ، وهى التى تربى الأمم وتصلح من شانها : فان القوانين لم توضع فى جميع العالم الا للشواذ ، والهفوات ، والسقطات ... أما القوانين المصلحة ، فهى نواميس التربية الملية لكل أمة ... » (١) !

● الجانب الاجتماعى :

وتناول الشيخ محمد عبده فى الجانب الاجتماعى :

— الروح الجماعية .

— عيوب المجتمع

— الاقتصاد الوطنى .

الروح الجماعية :

تناول محمد عبده ضرورة تقوية الروح الجماعية فى الأمة ، مع اضعاف الفردية أو الانفصالية ... وطريق ذلك فى نظره التربية الحقة . والتربية الحقة هى التى تقوم على رعاية التعاليم الاسلامية ... يقول :

« ان التغالب فى هذه الأوقات أصبح معظمه — ان لم أقل جميعه — تغالب الأفكار والآراء . فالأمة ذات البسطة فى الأفكار ، والمهارة فى المعارف ، هى الأقوى سلطانا ، والأقوم سياسة ، وهى الغالبة على ما سواها من الأمم (٢) .

ان الانسان لا يكون انسانا حقيقيا الا بالتربية ، وليست هى الا عبارة عن اتباع الأصول التى جاء بها الأنبياء والمرسلون من الأحكام والحكم والتعاليم ... تعلم الانسان الصدق ، ومحبة نفسه . فاذا تربى الانسان أحب نفسه لأجل أن يحبّ غيره ، وأحب غيره لأجل أن يحب نفسه !!

---

(١) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ٤٦٩ .

(٢) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ١٤٤ .

« اذا تربى الانسان احس فى نفسه أنه سعيد بوجود الآخر معه ، ولكن نحن فى وسط لا يحس فيه أحدنا الا أنه شقى بوجود غيره ، وقد ذهبت الثقة بيننا أدراج الرياح ، وخلفتها الشكوك والريب ، والظنون الأثيمة ، المولـدة للوسـاوس والأوهام · ولا شـقاء للمرء أعظم من وجـود ضميره فى هـذا الشقاء !

« ولو كنا متربين لانبث فينا احسـاس واحـد ، يؤلف بين شعورنا وحاجتنا · وحينئذ يحس كل فـرد منا بأن عليـه وظيفـة يؤديهـا : لنفسه ، وغيره ···

« ان العلم الحقيقى هو الذى يعلم ـ الانسان ـ العلاقة الموجودة بينه وبين غيره من الأفراد فى جامعته · فهو اذن يعلم الانسان : من هو ؟ ومن معه ؟ فيتكون من ذلك شـعور واحـد وروابط واحـدة ، هى ما يسـمونه بالاتحاد ···

« الا ان الاتحاد ثمرة لشجرة ذات فروع ، وأوراق ، وجذوع ، وجذور هى الأخلاق الفاضلة بمراتبها ! فعلى المسلمين أن يربوا انفسهم تربية اسلامية حقيقية ليجنوا تلك الثمرة ··· وبغير ذلك كل أمل باطل ، وكل الأمانى أحلام وأوهام ، وكل احتجاج بغير سعى عجز !!

« الناس فى كل الأمم اكفاء فى التمثيل ، ولا نقص فى الدنيا الا من جهة العقول والأخلاق ··· هى لا تكمـل الا بالتربيـة · وما وراء ذلك من العلوم لا يبث فيها غير القلق والهذيان ··· » (١) !

« ··· والسبب فى فقر البـلاد : عـدم سريان روح التربيـة الشرعية العقلية ، التى تجعل احساس الانسان بمنافع بلاده كاحساسه بمنافع نفسه ، وشعوره بأضرار وطنه كشعوره بأضرار ذاته · ان لم نقل : تجعل الاحساس الأول أقوى من الثانى ، وتزيد فى احساس الانسان بمنافعه ومضاره » (٢) !

« ··· ولما تشـوقت النفوس لأن تكون التربية فى المدارس على هـذا النمط المفيد ، الذى عول عليه جميع الأمم المتمدنة فى مبادىء تعاليمهم ، فان

---

(١) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ٤٦٩ ·

(٢) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ١٥٤ ·

من تتبع قوانين التعليم في الممالك الأوربية رآها بأسرها موجهة للابتداء بالتعاليم الدينية ، والاستمرار عليها الى ما تزيد عن ست سنوات تقريبا ٠٠٠ » (١) ٠

وقد استرسل الشيخ محمد عبده وأفاض : فى صلة التعاليم الاسلامية بالمعرفة العقلية السليمة ، والتهذيب النفسى الحقيقى ٠ وبين جدوى ذلك على الأخص فى المرحلة الأولى من مراحل التعليم ، بما كشف عن صلة التعاليم الاسلامية بطبيعة الانسان ، ومدى تأثيرها عليها تأثيرا توجيهيا سليما ، كما رسم الطريق التربوى لنفع النفس الانسانية بهذه التعاليم ٠

وهو اذ يحاول أن يكشف علة الضعف الحقيقية فى الأمة والجماعة الاسلامية لم ير هذه العلة فى غير فقر النفوس ، وسوء توجيه العقول ! ولم يرها فى أرض مصر وسمائها ، ولا فى طبيعة البلدان الاسلامية الأخرى ! وأرجع فقر النفوس ، وسوء توجيه العقول ، الى سيطرة (الأنانية) وانحلال معنى (الجماعة) فى نفوس الأفراد ، اما بسبب الجهل المطلق ، أو بسبب سوء فهم الاسلام والحياة !

ومن أجل ذلك كانت محاولاته لاصلاح هذه الحال محاولة تفتيشية عن العلاج الحاسم فى تحقيق هذا الاصلاح ، فحدد الاصلاح بأنه استعادة الروح الجماعية ٠٠٠ والروح القومية ، والروح الاسلامية ، والروح الانسانية العامة ٠ وحدد العلاج تبعا لذلك : بالتنشئة الدينية ؛ وقيام المرحلة الأولى من مراحل التعليم على التعاليم الاسلامية ٠

ولكنه مع ذلك لم يرد أن يقصر منهاج المدرسة على هذه التعاليم ، بل جعل هذه التعاليم أساسا رئيسيا فى منهج المدرسة ، على أن تضاف اليه العلوم والصنائع التى تنفع الناشىء فى حياته ، وتجعله لا يقل عن الغربى فى سيطرته على الحياة ٠

وجوب مساهمة الأغنياء فى تعليم الأمة :

وهو اذ يطلب من التعليم أن يكون تربية توصل الى ملكات وعادات ، وتقود الى توجيه غير مضطرب ٠٠٠ واذ يطلب فى التربية أن يكون أساسها

---

(١) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ٨٠ ـ ٨١ ٠

اسلاميا ، حتى تكون هناك جماعة ، وروح جماعية ، تسود النوازع الفردية ، وبذلك يتحقق التماسك ، ثم يتحقق هدف الأمة من عزة وسيادة ٠٠٠ اذ يطلب ذلك كله ، يطلب من الأغنياء أن يسهموا فى التعليم ، ويوضح أن اسهامهم فى هذا النوع من التعليم تقتضيها ضرورة اجتماعية خاصة بهم ، لأنهم معرضون للتهديد فى أموالهم وانفسهم من الأجنبى عنهم ، قبل الفقير من مواطنيهم ٠٠ يقول :

« أفلم يبصر الأغنياء انه لا معنى لشدة البأس فى أيامنا هذه : الا تدرع الحكمة وتبطن الدهاء ؟ الم يقفوا على الأسباب التى أعدها غيرنا (يريد الغرب) لنيل أعلى مراقى المجد فى أوطانه ، ثم اندفع الينا لا ندرى ماذا يريد أن يصنع بنا !! فان عقلوا جميع ذلك ، أفلا يفقهون : أنهم ان لم يكونوا نصراء لجيش العلم ، اصبحوا على شفا الخطر ؟ ٠٠٠

« فعلى الأغنياء منا ــ الذين يخافون من تغلب الغير عليهم ، وتطاول الأيدى الظالمة اليهم ــ أكثر من الفقراء ، أن يتالفوا ، ويتحدوا ، ويبذلوا من أموالهم فى افتتاح المدارس ، والمكاتب ، واتساع دوائر التعليم ، حتى تعم التربية ، وتثبت فى البلاد جراثيم العقل والادراك ، وتنمو روح الحق والصلاح ، وتتهذب النفوس ، ويشتد الاحساس بالمنافع والمضار ، فيوجد من أبناء البلاد من يضارع بنى غيرها من الأمم ، فنكون عند ذلك معهم فى رتبة المساواة : لهم مالنا ، وعليهم ما علينا ! ٠

« ألم يعتبروا بالجمعيات الأوربية ، التى لم يكن أعضاؤها الا الزارعين ، والصانعين ، والتجار ٠٠٠ كيف يبلغ ايراد الواحدة منهم نحو ثلاثين مليونا من الجنيهات ، وبعضها أكثر وبعضها أقل ، وجميع ذلك يصرف فى بث المعارف والعلوم ، واتساع دائرة المصانع والفنون ، وتقوية روح التربية الحقة ، التى لا شأن للبلاد الا اذا تحلى أبناؤها بحلاها » (١) !

التعليم الدينى ٠٠٠ يحتاج مسلكا آخر :

والشيخ محمد عبده اذ يقوم التعاليم الدينية الى هذا الحد فى خلق جماعة قوية : فى معارفها ، واتجاهها ، وسيطرتها على الحياة ، وحصولها فى المجال الدولى على وضع لا يقل شأنا عن الأمم الأخرى القوية السائدة

---

(١) تاريخ الامام : جـ ١ ص ١٤٣ ــ ١٥٠ ٠

··· يرى أنه لا يتم هذا الأثر الايجابى فى توجيه المواطنين وجهة سليمة نافعة ، وهى الوجهة الجماعية ، الا اذا تغير مجرى التوجيه القائم ، وخلت الثقافة الاسلامية من عوامل الضعف والجمود ، وهى عوامل الانحراف التى طرات عليها ، وعلى الأخص فى الحقبة الأخيرة فى تاريخ التاليف العربى الاسلامى ، يقول ــ رحمه الله ــ فى ذلك :

« ··· اذا استقرينا أحوال المسلمين للبحث عن أسباب الخذلان . لا نجد الا سببا واحدا : وهو القصور فى التعليم الدينى : اما باهماله جملة كما هو فى بعض البلاد ، واما بالسلوك اليه من غير طرقه القويمة كما فى بعض آخر !

« أما الذين اهمل فيهم التعليم الدينى : فجمهور العامة فى كل ناحية · لم يبق عندهم من الدين الا أسماء يذكرونها ولا يعتبرونها ! فان كانت لهم عقائد ، فهى بقايا من عقائد الجبرية والمرجئة ، من نحو : أنه لا اختيار للعبد فيما يفعله ، وانما هو مجبور فيما يصدر عنه جبرا محضا ــ فلهذا لا يؤاخذ على ترك الفرائض ولا على اجتراح السيئات ! · ومثل : ان رحمة الله لا تدع ذنبا حتى تشمله بالغفران قطعا لا احتمال معه للعقاب ، فليفعل الانسان ما يفعل من الموبقات وليهمل من المفروضات · فلا عقاب عليه ··· وما شاكل ذلك ! ··· مما أدى الى هدم أركان الدين من نفوسهم ، واستل الحمية من قلوبهم ··· ولا منشأ له الا عدم تعلمهم عقائد دينهم ، وغفلتهم عما أودع فى كتاب الله ، وسنة رسوله !

« وأما الذين أصابوا شيئا من العلم الدينى : فمنهم من كان همهم علم أحكام الطهارة والنجاسة ، وفرائض الصلاة والصوم ، وظنوا أن الدين منحصر فى ذلك !! · ومتى أدوا هاتين العبادتين على ما نص فى كتب الفقه فقد أقاموا الدين ! وان هدموا كل ركن سواهما ··· ويشتركون مع الأولين فى تلك العقائد الفاسدة ! ·

« ومنهم من زاد على ذلك علم الفروع فى أبواب المعاملات ، متخذا ذلك آلة للكسب ، وصنعة من الصنائع العادية · وأولئك الأغلب من طلاب الافتاء والقضاء ، ووظائف التدريس ، وما شاكل ذلك ··· لا ينظرون الى الدين الا من وجهة ما يجلب اليهم المعيشة !! فان مال بهم طلب العيش الى مخالفته ، لم يبالوا بذلك ، معتمدين على مثل عقائد الجهلة مما قدمنا !! ·

« وهؤلاء لا تختص مفاسد اعمالهم بذواتها ، ولكنها تتعدى الى أخلاق العامة وأطوارهم ! فهذا القسم أعظم الأقسام خطرا ، واشدها ضررا فى العامة والخاصة ··· وما أفراده بقليل !!! » ·

« ان اصلاح الجداول ـ فى التعليم ـ لا يتم بأن يدرج فى فنون المدارس الاسلامية بعض الكتب الفقهية ، مع بقاء التعليم على طرقه المعهودة فى المساجد وفى دروس بعض العلماء !! فان العلوم العلية ، اذا لم تبن على عقائد صحيحة وايمان صادق لا تلبث أن تضمحل ، ولئن ثبتت فانما تسوق الى أعمال خالية عن النيات وخاوية من سر الاخلاص ، فتكون اشبه شيء بالباطلة فى عدم ترتب الأثر المطلوب عليها كما قدمنا !! »

« فلابد أن يوجه النظر الى أن تقوى به العقيدة ويستحكم سلطانها على العقول ثم الى تربية تذكر بما تنال النفس من ذلك الفن فيكون التذكار مستحفظا لما يصل اليها منه ، ثم الى فن الفقه الباطنى ـ الى فن الضمير ـ وهو ما تعرف به أحوال النفس وأخلاقها ، والمهلك منها : كالكذب والخيانة والنميمة والحسد والجبن وسائر الرذائل ، والمنجى منها : كالصدق والأمانة والرضا والشجاعة وسائر الفضائل ! ويضم الى ذلك باقى علم الحلال والحرام على ما هو مذكور فى الكتاب والسنة ، ومتفق عليه بين ائمة الملة الاسلامية ··· الى تربية تحفظ وتروض على العمل بما تعمل به » ·

« ثم يكون التعليم فى هذه الفنون المذكورة والتربية على وجه يتفق مع قواعدها ، مستندين الى الشرع الشريف ، بحيث تذكر ماخذها من القرآن والسنة الصحيحة ، وما صح أثره من أقوال الصحابة وعلماء السلف الأول ، ومن حذا حذوهم كحجة الاسلام الغزالى وأمثاله » ·

« فالمقصد بالذات علمان : علم الظاهر وعلم الباطن ، وهما اصلان ، ومجموعهما ركن الاصلاح » ·

والركن الآخر « التربية » بما يهديان اليه ، حتى تصير العلوم ملكة راسخة تصدر عنها الأفعال بلا تعمل · ثم يتبعهما فن آخر يقوى على الغرض منهما ، وهو فن التاريخ الدينى ، خصوصا سيرة النبى صلى الله عليه وسلم ، وسيرة أصحابه ، والخلفاء الراشدين (١) ·

---

(١) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ٥٠٩ ـ ٥١١ ·

وهذا المنهج التربوى ، وضعه الشيخ محمد عبده للتثقيف العام بالثقافة الاسلامية وهو الذى جعله أساس المرحلة العامة فى التعليم · وتحدث بعد ذلك عن مناهج أخرى لتخريج المدرسين والدعاة والمرشدين ، لا مجال الحديث عنها هنا ، لأننا بصدد عرض وجهة نظره فى قيام التربية العامة على أصول اسلامية ، وضرورة الأخذ بها فى تلافى الحال الفاسدة فى الأمة · تلك الحال التى ذكرها غير مرة واشار الى علتها فى وضوح ، وهى : تفشى الأنانية ، وانعدام (الروح الجماعية) ·

عيوب المجتمع المصرى :

يتعرض الشيخ محمد عبده فى هذا الجانب الفكرى ، الى عيوب المجتمع المصرى ، وهى نفسها تقريبا عيوب المجتمع الشرقى الاسلامى فى وقته بوجه عام وهو يحلل أسبابها وعللها ، ويذكر ما يراه كفيلا بازالتها ·

- فيصف أحاديث المجتمع المصرى : بأنها عنوان على سوء الفهم للحياة ، وعلى عدم الجد فيها ، وسوء التربية ، وعدم تهذيب الخلق ·

ويرجو أن تتوجه أحاديث المجتمع الى النافع الصالح ، على نحو ما فى البلاد الأوربية ـ كما كان فى وقته ـ أو على نحو ما كان فى صدر الاسلام ، أو لدى الأمم الراقية فى التاريخ ! ويسأل قارئيه أن لا يفهموا من كتابته فى هذا الجانب الاجتماعى أنه يقصد لوم فريق معين من الناس ، بل غرضه الاصلاح والتهذيب (١) ·

- ويتحدث عن الزواج : كضرورة اجتماعية ، وفى الوقت نفسه يعد تعدد الزوجات مضرة اجتماعية · فيذكر أن الاختيار فى الزواج قائم على طبيعة الانسان : باعتبار أنها طبيعة مفكرة لها اختيار من جانب ، وأن لديها الميل الغريزى الى التعاون من جانب آخر · وكل من الأمرين يطلب من الانسان أن يتخير اذا تزوج ، أما أحدهما : فيميز المرغوب من غير المرغوب فيه ، وأما الثانى : فيحدد من يمكن التعاون معه !

ثم هو يعتبر الزواج نفسه عاملا من عوامل السعى الجدى فى الحياة ، وضربا من ضروب التنظيم فى حياة الاثنين ، بحيث أن أحدهما يكمل الآخر : لمصلحتهما معا ، ومصلحة امتداد حياتهما فى أولادهما والجماعة ·

---

(١) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ١٠٣ ·

أما الزواج بأكثر من واحدة : فيرى ـ الشيخ محمد عبده ـ الناس غنيهم وفقيرهم ، قد اتخذوه طريقا لصرف الشهوة ، وغفلوا عن القصد الحقيقى منه ··· وهذا لا تجيزه الشريعة ، ولا يقبله العقل !! « فاللازم الاقتصار على واحدة ، اذا لم يقدروا على العدل ـ كما هو مشاهد ـ عملا بالواجب عليهم ، بنص قوله تعالى : « فان خفتم الا تعدلوا فواحدة » (١) · وأما آية : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء ··· » (٢) ، فهى مقيدة بآية : « فان خفتم الا تعدلوا فواحدة » · كما يجب عليهم أن يتبصروا قبل طلب التعدد فى الزوجات فيما يجب عليهم شرعا من (العدل) وحفظ الألفة بين الأولاد ، وحفظ النساء من الغوائل التى تؤدى بهن الى الأعمال غير اللائقة ، ولا يحملوهن على الاضرار بهم وبأولادهم ، ولا يطلقون الا لداع يقتض شرعى ، شأن الرجال الذين يخافون الله ، ويوقرون شريعة العدل ، ويحافظون على حرمات النساء وحقوقهن ، ويعاشروهن بالمعروف ، أو يفارقوهن عند الحاجة ··· » (٣) ·

● ويذكر البدع : ومدى دلالتها على الانحراف فى الاعتقاد ، فيذكر منها على الخصوص : زيارة قبور الأولياء ، والتشويش على المصلين فى المساجد بضرب الطبول والباز ·· وفى الوقت الذى كان يعيب فيه الشيخ محمد عبده مثل هذه البدع ، لم يكن مفتيا ولا قاضيا ولا معلما ، بل كان محررا فى صحيفة « الوقائع المصرية » ! ونصيبه الذى ساهم به فى محاربة عيوب المجتمع المصرى والاسلامى ـ ومن بينها البدع ـ هو : لفت النظر اليها ، والثناء على القائمين بالأمر عند اتخاذهم تدبيرا من التدابير ضد بدعة معينة · بالاضافة الى ذكر الأسانيد الشرعية والقانونية ، أو الاستشهاد بأحوال الأمم وقت قوتها أو ضعفها على حال يريد بقاءه أو يريد ازالته » (٤) !!

● والرشوة : كعنوان على الضعف الخلقى ، ينعى عليها الى حد انه اعتبر أنها أمارة على فقد الشعور بالواجب وادائه : فى الأمة ، والأداة الحكومية على السواء !! « وانها عادة شنيعة مضرة بالدين والدنيا ، فى طباع أدنياء الهمم ، تقربا لذوى المناصب ، وتذللا خبيثا · لايجوزه الشرع ولا قانون البلاد · وتنفر منه نفس كل ذى احساس انسانى ! ·

---

(١) النساء : ٣ ·   (٢) النساء : ٣ ·

(٣) تاريخ الامام : جـ ٢ ص ١١٢ ·

(٤) تاريخ الامام : جـ ٢ صفحة ١٣٣ ، ١٤٢ ، ٥٠١ ·

ولأنها أمر مضاد لمعنى الانسانية ، ومضاد بالتالى للشرع وقانون البلاد ، يرى الشيخ محمد عبده أن الراشى والمرتشى شركاء فى هذه الجريمة الخلقية ، بل يرى أن نصيب الراشى فى ذلك أكبر !! وحينئذ فما يلحق الراشى من اللوم اشد مما يلحق المرتشى وان كان كل منهما مجرما : لأن الأول ضيع ماله واسترسل مع الجبن وضعف مع الوهم فى مقام يستوى فيه الحاكم والمحكوم أمام القانون ، وأمال المرتشى لأخذ الرشوة وقوى طمعه ودله على الشر وكلف نفسه بما لم يكلف به » !! (١)

● عدم المبالاة بالمصلحة العامة : ومما عابه كذلك على المجتمع المصرى ـ وكذلك المجتمع الشرقى الاسلامى ـ عدم المبالاة بالمصلحة العامة ٠٠ « ٠٠ فانظر الى هذه الحال الرديئة التى نشأت من تفرق القلوب ، وانقطاع التواصل بين النفوس ! فلا يهتم واحد بعمل يشترك فى منفعته مع آخر وان كان يتحقق الضرر لنفسه بتركه ، كأن اشتراك الغير فى المنفعة صيرها مضرة وينبغى اجتنابها !! وكان من الواجب : أن الاشتراك يدعو الى التعاون والقوة بدل التهاون والانحطاط ٠٠ فكأنهم سلبوا الخواص الطبيعية التى لانسان الجبال والغابات » (٢) ٠

● واخيرا يتحدث عما سماه فقدان ملكة « حفظ الماضى » والاحتفاظ بملكة الحقد والضغينة ٠

وهنا يتحدث الشيخ محمد عبده عن الرسوم والتماثيل على انها : « ٠٠٠ قد حفظت من أحوال الأشخاص فى الشئون المختلفة ، ومن أحوال الجماعات فى المواقع المتنوعة ، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البشرية !! وهى التى تسمى فى العرف الحديث : متاحف الأمم او الحضارة الانسانية ٠٠٠ فهى وسيلة فائدتها محققة لانزاع فيها ٠٠٠ » ٠

وهو لذلك يرى : « أن الشريعة الاسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من افضل وسائل العلم ، بعد تحقيق انه لا خطر فيها على الدين : لا من جهة العقيدة ولا العمل » (٣) !!

---

(١) تاريخ الامام : جـ ٢ صفحة ٨٥ ٠

(٢) تاريخ الامام : جـ ٢ صفحة ٦٨ ٠

(٣) تاريخ الامام : جـ ٢ صفحة ٥٠١ ٠

ويرى الشيخ محمد عبده أن المسلمين اعتادوا أن يخوضوا مجال التساؤل فيما تظهر منفعته ليحرموا أنفسهم منه ، وهم لا يعنون بحفظ شيء يبقى نفعه لمن يأتي بعد !!! « فليست ملكة الحفظ مما يتوارث عندنا !! وانما الذي يتوارث هو ملكات الضغائن والأحقاد ، تنتقل من الآباء الى الأولاد حتى تفسد العباد ، وتخرب البلاد ، ويلتقي بها اربابها على شفير جهنم يوم المعاد » (١) !! ·

● ضرورة اعادة توزيع الثروة في الأمة :

وكما تكلم هنا في الجانب الاجتماعي عن الروح الجماعية ، وعيوب المجتمع ، تكلم عن بعض العادات التي تتصل بالثروة الوطنية :

— فعاب السفه والاسراف ·

— وحدد معنى الاقتصاد بأنه الحد الوسط ، ومدحه ونصح به ·

— ثم حدد موقفه من (الراسمالية) وعيوبها ، ونصح بتوزيع الثروة في الأمة على غالبية الأهالي ·

* فيصف المسرفين : فيقول : « ··· ولكن أبى حاكم الشهوات ، الا أن يكلف هؤلاء الضعفاء النفوس المنحطي الأفكار بما يطيقون !! كأنهم يبرهنون بأعمالهم هذه ، وتهورهم في الاسراف والانفاق ، على أنهم ليسوا أهلا للثروة !! ولا مستحقين للغنى ولا يتحملون ثقل الخير على أنفسهم ، بل يحبون أن يكونوا على الدوام فقراء تربين لا يملكون شيئا ، وان كانوا في صورة أغنياء موسرين . ويرغبون أن يكونوا تحت ذل الدين ، ولا يعلمون أن نكبات الدهر كثيرة الورود ، شديدة البطش » (٢) !! ويستند في ذلك الى الآية الكريمة « **ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا** » ! (٣) ·

* ويحدد الاقتصاد : بأنه : « فضيلة من فضائل الانسانية الجليلة ··· فاذا جمع الشخص بين الامساك عما لا يلزمه ، والبذل فيما هو أحوج

---

(١) تاريخ الامام : جـ ٢ صفحة ٥٠٢ ·

(٢) تاريخ الامام : جـ ٢ صفحة ٥٨ ·

(٣) الاسراء : ٢٩ ·

اليه ، فقد حاز فضيلة « الاقتصاد » التى قال بهـا نبينا صلى الله عليه وسلم : الاقتصاد نصف المعيشة » (١) ٠

* وموقفه من (الراسـمالية) : تكشف عنه هذه الكلمـــات : « ٠٠٠ اذا انحصرت الثروة في دائرة مخصوصة ، عند اشخاص قليلين ، لوازمهم ليست بالكثير ، فتكسد أسواق الصناعة والتجارة ، لقلة الراغبين فى الصنائع والبضائع ـ اى لقلة القادرين على اقتنائها !! وهذه الصورة خاصة بالراسمالية فى المجتمعات الشرقية الاسلامية : وهى اكتناز المال فى غير تداول ٠ وتقل الرغبة فى الأعمـال الزراعية ، اذ يكون الجميع كأجراء ، لا يهتمون اهتمام الملاك ٠ وأن أغنى البلاد ، وأسعدها : هى البلاد التى توزعت ثروتها على غالب أهلها ٠ ويزداد الضرر اذا وقعت الأملاك والمبيعات ، فى أيدى الغرباء الأجانب » (٢) ٠٠

● جانب الاعتقاد :

وتناول محمد عبده فى جانب الاعتقاد موضوعين رئيسيين :

ـــ تحرير المسلم من عقيدة الجبر ٠٠ مع الابقاء على عقيدة القدر ٠

ـــ وافهام المسلم بأن عقل الانسـان نعمة من الله ، يجب أن يتـلاءم ويسير جنبا الى جنب مع دين الله ، ورسالته للانسان ٠٠٠ وأن اغفال العقل معناه الغض من هذه النعمة ٠

مشكلة الجبـر :

ربمـا يرى الشيخ محمد عبده أن التبعيـة المطلقـة للمذاهب والكتب المتأخرة ، لم تكن ذات صلة فحسب بالاحساس بضعف الشخصية العلمية فى وقته ، وعدم مسايرتهـا الشخصيـة الاسلاميـة الأولى فى خطواتهـــا الايجابية ، وموقفها الواضح من الكتاب والسنة ٠٠٠ بل كانت ذات صلــة أيضا بعقيدة (الجبر) !

---

(١) تاريخ الامام : جـ ٢ صفحة ٥٩ ٠

(٢) تاريخ الامام : جـ ٢ صفحة ٦٢ ٠

فكما يكون من نتائج مذهب (الجبر) الشعور بضعف شخصية المعتقد فى نفسه أمـام الله ، يكون من نتائجه شعوره بهذا الضعف أمـام غيره من البشر ··· لأن اعتقـاد الجبر يقوم فى واقع الأمر على الغاء الشخصيـة والوجود الذاتى ، واذا كان هذا الالغـاء فى الأصل هو بالنسبـة الى الله المعبود ، فـانه قد يدفـع المعتقدين بـه الى أن يتجـاوز بشعـورهم بضعف شخصيتهم دائرة الصلة بينهم وبين الله ·· الى الصلة بينهم وبين المخلوقين ، والجبرى مؤمن سلبى فى الحياة ، أخص مظـاهر سلوكه : الاعتمـاد على غيره ، ولو كان هذا الغير أضعف منه فى واقع الأمر ·

وعلى كل حال فعقيدة (الجبر) تتلاءم مع (التقليد) ، وكلاهما مظهر الضعف فى الحياة ! و (الجبرى) ، و (المقلد) : كلاهما تقوم حيـاته على الصدفة ، وكلاهما يتهاون فى ترك مجال الحيـاة لغيره ، وكلاهمـا لا يعنى بالنظر الى غيره ···

والشيخ محمد عبده ــ عليه رحمة الله ــ منـذ أن ثار على (التوجيه) القائم فى وقته ، ثار فى واقع الأمر على الضعف والتهاون ، وثار على سلبية الانسان فى الحياة ، وأراد للمسـلم أن يكون ذا شان وايجـابية فى يومه ، وغده ·

وهنا فى تحـديد الصـلة بين المسـلم وربه ، لم يرض أن تكون عقيدة الانسان فى هذا الجانب عقيدة (الجبرى) ، لأن هذا الاعتقاد سيفضى حتما الى ضعف الانسان ، ويصير به الى أن يكون عديم الارادة ، وعديم الايجابية فى الحياة ·· ومن أجل هذا يكافح محمد عبده عقيدة « الجبر » ، ومن أجل أن يكون المسلم بناء يدعو محمد عبده الى عقيدة « الاختيار » بقوله :

« لو شئت لقربت البعيد فقلت : ان من بالغ الحكم فى الكون أن تتنوع الأنواع على ما هى فى العيان ، ولا يكون النوع ممتازا عن غيره حتى تلزمه خواصه ، وكـذا الحال فى تميز الأشخاص ، فواهب الوجـود يهب الأنواع والأشخاص وجودها على ما هى عليه ، ثم كل وجود متى حصـل ، كانت له توابعه · ومن تلك الأنواع الانسان ؛ ومن مميزاته ــ حتى يكون غير سـائر الحيوانات ــ أن يكون مفكـرا ، مختـــارا فى عمله ، على مقتضى ارادته · فوجوده الموهوب مستتبع لميزاته هذه · ولو سلب شىء منها لكان اما ملكا ، أو حيوانا آخر ··· والفرض انه انسان ، فهبة الوجـود له لا شىء فيها من القهر » (١) !

---

(١) رسالة التوحيد صفحة ٧٥ ·

ولم يسلك محمد عبده فى مكافحة عقيدة (الجبر) من جانب ، وفى الدعوة الى عقيدة (الاختيار) من جانب آخر مسلك الانسان الفيلسوف · الذى يستمد الرأى من وجهة نظر خاصة ، تمكنت من نفسه ورغب فى شرح الحياة والوجود على أساس منها ··· بل سلك ، كشأنه فيما نقد ورأى ، مسلك رجل الدين المتبصر · فالأساس الذى يقوم عليه تفكيره أساس دينى ، والهدف الذى يبغى الوصول اليه هو هدف دينى ، والطريق بين الأساس والهدف يتسم بالصبغة الدينية ·

علل قوله : (بالاختيار) ببعض نصوص القرآن الدالة على اسناد الفعل والعمل الى الانسان ، وببعض النصوص الأخرى التى ربطت الجزاء الأخروى بالعمل فى هذه الحياة الدنيا · كقوله تعالى : « **وأن ليس للانسان الا ما سعى · وأن سعيه سوف يرى** » ··· (١) يقول :

« تجلت بدعوة التوحيد للانسان نفسه حرة كريمة ، واطلقت ارادته من القيود التى كانت تعقدها بارادة غيره : سواء أكانت ارادة بشرية ظن أنها شعبة من الارادة الالهية أو أنها كارادة الرؤساء والمسيطرين ، أو ارادة موهومة اخترعها الخيال ـ كما يظن فى الأشجار والكواكب ، ونحوها ··· وقرر ان لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت · « **فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره · ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره** » (٢) ، « **وأن ليس للانسان الا ما سعى** » (٣) ·

وأضاف محمد عبده الى هذه النصوص تبرير العقل لذلك ، على نحو ما ينسب الى رجال الاعتزال فى تصحيح التكليف من الوجهة العقلية · ويؤثر عن هؤلاء الرجال أنهم يقولون : ان التكليف لا يترتب عليه الجزاء بنوعيه ـ عقلا ـ الا اذا كان الانسان (مسئولا) ولا تعقل مسئوليته الا اذا كانت له ارادة بالفعل وكان له (اختيار) فى واقع الأمر ·

وهذا التبرير العقلى ليس عملا عقليا مستقلا عن رأى الدين ، بل هو شرح لما جاء فيه من عقائد وفرائض · فهو دليل على شىء معتقد بالفعل ، وليس دليلا قصد به انشاء عقيدة ··· يقول فى ذلك :

« لا ينبغى للانسان أن يذل فكره لشىء سوى الحق · والذليل للحق

---

(١) النجم : ٣٩ ـ ٤٠ ·   (٢) الزلزلة : ٧ ـ ٨ ·
(٣) رسالة التوحيد : صفحة ٩ ·

عزيز • نعم ، يجب على كل طالب أن يسترشد بمن تقدمه ، سواء أكانوا احياء أم امواتا • ولكن عليه أن يستعمل فكره فيما يؤثر عنهم ، فان وجده صحيحا اخذ به ، وان وجده فاسدا تركه !! والحاصل أن الفكر الصحيح يوجد بالشجاعة • والشجاعة هنا قسمان : شجاعة فى رفع القيد : الذى هو التقليد الأعمى ، وشجاعة فى وضع القيد : الذى هو الميزان الصحيح الذى لا ينبغى أن يقرر رأى ولا فكر الا بعد ما يوزن به ويظهر رجحانه • وبهذا يكون الانسان حرا خالصا من رق الأغيار ، عبدا للحق وحده » (١) •

ويزيد الشيخ محمد عبده على هذا التبرير العقلى ، الذى يعرف للمدرسة الاعتزالية ولفلاسفة المسلمين ، تبريرا آخر يشتقه من هدف الاسلام فى حياة الانسان ••• وهو : أن الانسان (المختار) لبنة ايجابية فى بناء الجماعة ، وهو لهذا دعامة قوية لا يتواكل ولا ينى فى العمل والانتاج • وذلك هو ما يقصده الاسلام فى توجيهه للانسان ، لا يبغى انسانا سلبيا متهاونا ، ولا جماعة كثيرة العدد قليلة العدة كغثاء السيل ، تداعى عليها الأمم كما تداعى الأكلة الى قصعتها ، وينزع الله المهابة من قلوب اعدائها ! وهنا يذكر الامام :

« صاح ــ الاسلام ــ بالعقل صيحة ازعجته من سباته ، وهبت به من نومه ، طال عليه فيها الغياب • وجهر بأن الانسان لم يخلق ليقاد بالزمام ، ولكنه فطر على أن يهتدى : بالعلم ، وأعلام الكون ، ودلائل الحوادث • فأطلق بهذا سلطان الحق من كل ما قيده ، وخاصة من كل تقليد كان استعبده ، ورده الى مملكته ، يقضى فيها بحكمه وحكمته » (٢) •••

ولكنه بعد ذلك يفرق بين : مذهب (الجبر) وبين معنى (القدر) ••• يقول ، فى رده على هانوتو ، المستشرق الفرنسى :

« ••• اعتقد الافرنج أنه لا فرق بين الاعتقاد بالقضاء والقدر ، وبين الاعتقاد بمذهب الجبريين ، القائلين بأن الانسان مجبور محض فى جميع افعاله • وتوهموا أن المسلمين بعقيدة القضاء يرون أنفسهم كالريشة المعلقة فى الهواء تقلبها الريح كيفما تميل •• ومتى رسخ فى نفوس قوم أنه لا اختيار لهم فى قول ولا عمل ولا حركة ولا سكون ، وانما جميع ذلك بقوة

---

(١) تاريخ الامام : جـ ١ صفحة ٧٦٢ ــ ٧٦٣

(٢) رسالة التوحيد : صفحة ١٠١ ــ ١٠٢ •

جابرة وقدرة قاسرة : فلا ريب تتعطل قواهم ، ويفقدون ثمرة ما وهبهم الله من المدارك والقوى ، وتنمحى من خواطرهم داعية السعى والكسب ، وأجدر بهم بعد ذلك أن يتحولوا من عالم الوجود الى عالم العدم !! ٠

« وهكذا ظنت طائفة من الافرنج ، وذهب مذهبها كثيرون من ضعاف العقول في المشرق ٠ ولست أخشى أن أقول : كذب الظان ، وأخطأ الواهم ، وبطل الزاعم ، وافتروا على الله والمسلمين كذبا : لا يوجد مسلم فى هذا الوقت من سني ، وشيعي ، واسماعيلي ، وزيدى ، ووهابى ، وخارجي – يرى مذهب (الجبر) المحض ٠ ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرة ٠٠ بل كل من هذه الطوائف المسلمة يعتقدون بأن لهم جزءا اختياريا فى أعمالهم ، ويسمى (الكسب) ٠ وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم ، وأنهم محاسبون بما وهبهم الله من هذا الجزء الاختيارى ، ومطالبون بامتثال جميع الاوامر الالهية ، والنواهي الربانية الداعية الى كل خير ، الهادية الى كل فلاح ، وان هذا النوع من الاختيار هو مورد التكليف الشرعى ، وبه تتم الحكمة والعدل ٠

« نعم كان بين المسلمين طائفة تسمى (الجبرية) وذهبت الى أن الانسان مضطر فى جميع أفعاله اضطرارا لا يشوبه اختيار ، وزعمت أن لا فرق بين أن يحرك الشخص فكه للأكل والمضغ ، وبين أن يتحرك بقفقفة البرد عند شدته !! ومذهب هذه الطائفة يعده المسلمون من منازع السلطة الفاسدة . وقد انقرض أرباب هذه المذاهب فى أواخر القرن الرابع من الهجرة ٠٠

« وليس الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر . ولا من مقتضيات ذلك ما ظنه أولئك الواهمون ٠٠٠ الاعتقاد بالقضاء ٠ يؤيده الدليل القاطع ، بل ترشد اليه الفطرة ٠ ويسهل على من له فكر أن يلتفت الى أن كل حادث له سبب يقارنه فى الزمان ، وأنه لا يرى من سلسلة الاسباب الا ما هو حاضر لديه ، ولا يعلم ماضيها الا مبدع نظامها ، وأن لكل منها مدخلا ظاهرا فيما بعده بتقدير العزيز العليم ، وارادة الانسان انما هى حلقة من حلقات تلك السلسلة ٠٠٠ وليست الارادة الا أثرا من آثار الادراك ٠ والادراك انفعال النفس بما يعرض على الحواس وشعورها بما أودع فى الفطرة من الحاجات ٠ فلظواهر الكون من السلطة على الفكر والارادة ، ما لا ينكره أبله ، فضلا عن عاقل ٠ وأن مبدأ هذه الأسباب التى ترى فى الظاهر مؤثرة : انما هو بيد مدير الكون الأعظم ، الذى أبدع الأشياء على وفق حكمته ، وجعل كل حادث تابعا لشبهه ، كأنه جزءا له ، خصوصا فى العالم الانسانى ٠

« ولو فرضنا أن جاهلا ضل عن الاعتراف بوجود اله صانع للعالم ، فليس فى امكانه أن يتملص عن الاعتراف بتأثير الفواعل الطبيعية ، والحوادث الدهرية ، فى الارادات البشرية · فهل يستطيع انسان أن يخرج بنفسه عن هذه السنة التى سنها الله فى خلقه ؟؟ هذا أمر يعترف به طلاب الحقائق ، فضلا عن الواصلين » ·

« الاعتقاد بالقضاء والقدر ، اذ تجرد عن شناعة الجبر يتبعه صفة الجرأة والاقدام ، وخلق الشجاعة والبسالة ، ويبعث على اقتحام المهالك ، التى ترجف لها قلوب الأسود ، وتنشق منها مرارة النمور ·· هذا الاعتقاد يطبع الأنفس على الثبات ، واحتمال المكاره ، ومقارعة الأحوال ، ويحليها بحلى الجود والسخاء ، ويدعوها الى الخروج عن كل ما يعز عليها ، بل يحملها على بذل الأرواح ، والتخلى عن نضرة الحياة ·· كل هذا فى سبيل الحق ، الذى قد دعاها للاعتقاد بهذه العقيدة ·

« والذى يعتقد بأن الأجل محدود ، والرزق مكفول ، والأشياء بيد الله يصرفها كما يشاء ـ كيف يرهب الموت فى الدفاع عن حقه ، واعلاء كلمة أمته أو ملته ، والقيام بما فرض الله عليه من ذلك ؟؟ وكيف يخشى الفقر مما ينفق من ماله ، فى تعزيز الحق وتشييد المجد ، على حسب الأوامر الالهية ، وأصول الاجتماعات البشرية ؟؟

« امتدح الله المسلمين بهذا الاعتقاد ، مع بيان فضله ، فى قوله الحق : **« الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ، فزادهم ايمانا ، وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل · فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله ، والله ذو فضل عظيم »** ! (١) ·

« ··· هذا الاعتقاد هو الذى ثبتت به أقدام بعض الأعداد القليلة منهم أمام جيوش يغص بها الفضاء ، ويضيق بها بسيط الغبراء ، فكشفوهم عن مواقعهم ، وردوهم على أعقابهم ··· » (٢) !

---

(١) آل عمران : ١٧٣ ـ ١٧٤

(٢) تاريخ الامام : ج ٢ ص ٢٥٩ ـ ٢٦٧ ·

فى صلة العقل بالوحى ·· او فى صلة استخدام العقل كمطلوب للوحى :

وفى توضيحه صلة العقل بالوحى ، او صلة رجال العقل برجال النص فى الجماعة الاسلامية ــ يرى الشيخ محمد عبده ما راه « ابن رشد » فى القرن السادس الهجرى ، وما راه « ابن تيمية » فى القرن الثامن من قرون الهجرة ، من أن النص يجب أن يتفق مع العقل ··· يقول :

« ··· فقد أمر الكتاب بالنظر واستعمال العقل : فيما بين أيدينا من ظواهر الكون ، وما يمكن النفوذ اليه من دقائقه ، تحصيلا لليقين بما هدانا اليه · ونهانا عن التقليد : بما حكى من أحوال الأمم فى الأخذ بما عليه اباؤهم ··· فالتقليد مضلة يعذر فيها الحيوان ، ولا يجمل بحال الانسان » (١) !

ويقول ايضا :

« والذى علينا اعتقاده : أن الدين الاسلامى دين توحيد فى العقائد ، لا دين تفريق فى القواعد ! العقل من اشد أعوانه ، والنقل من أقوى أركانه ··· وما وراء ذلك فنزغات شياطين ، أو شهوات سلاطين » (٢) !

فالوحى بالرسالة الالهية اثر من اثار الله ، والعقل الانسانى اثر أيضا من آثار الله فى الوجود ··· وآثار الله يجب أن ينسجم بعضها مع بعض ، ولا يعارض بعضها بعضا !

- لأنها آثار للكامل كمالا مطلقا : والعقل البشرى يحيل أن يكون هناك تناقض بين اثار الكامل المطلق · لأن التناقض فى الأفعال نقص ! فلو تعارضت أو تناقضت الآثار الصادرة من مصدر واحد ، دل تعارضها وتناقضها على عدم الكمال المطلق لهذا التصرف ·

- لأن الوحى مصدر هداية ، والعقل الانسانى مصدر هداية أيضا : وكلاهما يهدف الى تحديد الطريق المستقيم فى الحياة للانسان ، والى تحديد الغاية الأخيرة فى هذا الوجود · وامران شانهما هذا الشان ، لابد أن يتفقا فى التحديد الاجمالى ــ على الأقل ــ لطريق الانسان فى حياته ، وغايته فى وجوده ·

---

(١) رسالة التوحيد : ص ١٥ · (٢) رسالة التوحيد : ص ١٤ ·

فان بدا أن هناك اختلافا بين تطبيق رسالة الوحى واستخدام العقل ، كان منشأ هذا الاختلاف : اما تحريف فى نص رسالة الوحى ، أو ســوء فى استخدام العقل • والمحــرف للرســالة السماوية ، وكذلك المسىء لاستخدام العقل الانســانى ، هو : الانســان ، هنا وهنــاك •• وليس الملك الذى نزل بالوحى ، ولا الرسول المصطفى لتبليغ الرسالة !

طبيعة الوحى يجب أن توافق طبيعة العقل الانســانى اذن ، لأنهما معا مصدر هداية ••• صدرا لغاية واحدة من كامل كمالا مطلقا •

وتحريف الكتاب المنزل بتخريج نصوصه تخريجا يبعــده عن هــدفه ، تحت التأثر بعوامل شخصية • أو التأثر بمذهب معين ـ عمــل من شأنه أن يحول بين انسجام الكتاب المنزل والعقل السليم فى الانسان !

والدخول فى بحث العقل للكتاب المنزل وللرسالة الالهية ، بعد الاعتقاد بعقيدة خاصة ، أو قبل التخلى عن المؤثرات المغرضة ـ يجعل من الصعب أن يوافق مثل هذا العقل الباحث أهــداف الكتاب السماوى ، ورســالة الله فى جماعة الانسان !

والانسان هو الذى يخرج الكتاب تخــريجا فيه بعد أو مجافاة لهــدفه الأصيل • والانسان نفسه هو الذى يميل بالعقل الانسانى نحو عقيدة خاصة أو جهة معينة ، وينحرف به عن أن يكون العقــل الخالص ، الذى فطــر الله الانسان عليه !! وبذلك يكون الانسان هو الذى حال دون أن يوافق الكتــاب العقل ، ودون أن يوافق العقل الكتــاب ، وليست طبيعة كل منهما هى التى حالت دون ذلك •

وابن رشد ـ قبل محمد عبده ـ كتب كتابه : « فصــل المقــال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » •• وكذلك كتب ابن تيمية كتابه : « موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول » •••

- وابن رشد : وان هدف فيما كتبه فى الكتاب السابق ازالة الخلاف بين الفكر الاغريقى والاســلام ، الا انه أسس ذلك على عــدم التنافــر : بين طبيعة الدين كدين ، وطبيعة العقل كعقل •

- والثانى ، وهو ابن تيمية : وان قصد مباشرة الى عيب الفكر الاغريقى ونقضه ، الا انه فى الوقت نفسه برهن على أن طبيعة الدين ـ فيما ينقل

نقلا صحيحا ـ لا تعارض طبيعة العقل ، اذا تخلى هذا العقل عن الظنون والهواجس والغرض فى أحكامه ٠

- والشيخ محمد عبده : فى معالجة الصلة بين الوحى والعقل ، لم يهدف الى ما هدف اليه ابن رشد ، كما لم يقصد الى ما عناه ابن تيمية بل أراد من أول الأمر أن يوضح : أن فطرة الله التى فطر الناس عليها فيما يتصل بالعقل ، لا تعارض مظهرا آخر من مظاهر الله ، ومن اثاره فى ملكوته ، وبالأخص لا تعارض رسالة الوحى كما يتضمنها الكتاب المنزل ، فى صورته الأصيلة ٠

جانب التربية والتوجيه العام :

وفي هذا الجانب الأخير اتجه تفكير الشيخ محمد عبده الى :

— محاربة الحزبية المذهبية والتقليد ٠

— ومحاربة سلطة الكتاب الموجه : واخضاعه للنقد العقلى والتاريخى ، وللتصحيح والتعديل ٠

— واصلاح الأزهر : باعتباره قلب الجماعة الاسلامية ، ان فسد فسد الجسم ٠٠ وان صلح صلح الجسم ٠

واخيرا احياء الكتب القديمة : للتعرف على العقليات الاسلامية المنتجة فى تاريخ الجماهير الاسلامية ، والانتفاع بصحيح الآراء ، والبناء على هذا الصحيح منها ، تبعا لمقتضى الحياة المعاصرة ٠

محاربة الحزبية المذهبية التقليدية :

وجد الشيخ محمد عبده أن انقسام الجماعة الاسلامية الى فرق وأحزاب ، وصل الى مرحلة ضعفت فيها الجماعة عن أن تكون جماعة واحدة ، لها عناصر الأمة القوية ٠ وذلك بسبب طغيان التبعية : أى عدم انفكاك التابعين لمذهب ما عن تقدير هذا المذهب ، ومنحه سلطة عليا فى التوجيه والاعتقاد فى كل رأى من آرائه ، وفى كل مؤلف من تآليفه ٠ والخطر الذى يهدد الجماعة ـ أى جماعة ـ لا يكمن فى تعدد مذاهبها فى التفكير أو الاعتقاد ، بل فى تحكم هذه المذاهب وسيطرتها على التابعين بحيث يهاب هؤلاء التابعون نقدها ، وابداء الرأى فى قيمتها ، وعندئذ تكون الجماعة

الواحدة جماعات وشعوبا وطوائف ، بينها فواصل منيعة ، تحول الفواصل دون تجاوبها لتوجيه واحد ، ولغاية واحدة ؛ ودون سيرها فى اتجاه واحد ، ولغاية واحدة ··· وهى فواصل هذه التبعية ، أو فواصل التعصب البغيض الناشىء عن الحزبية الجامحة ·

وجد الشيخ محمد عبده انقسام الجماعة الاسلامية على هذا النحو ·· وجد فجوة واضحة بين المتكلمين بعضهم تجاه بعض ·· وفجوة أشد من هذه وضوحا بين المتكلمين جميعا من جانب وارباب العقل والفلسفة من جانب آخر ·· كما وجد أرباب المذاهب الفقهية ــ وهى مذاهب التوجيه فى معاملات الناس بعضهم لبعض . وفى عبادة الناس لخالقهم ·· يتنابذون فى الخصومة ، ويعرضون قيمهم البشرية للتجريح ، وقيمهم المذهبية فى سلوكهم الدينى للأخذ والرد ، على نحو ما يوجد فى كتب الفقهاء المتأخرين ·

لهذا لم يجد مناصا من أن يعرض لقيم هذه المذاهب ، ولم يجد مناصا كذلك من أن يكون تقديره اياها بحيث لا يجعل لواحد منها رجحانا مطلقا على آخر · وبذلك تكون وضعية هذه المذاهب أمام المجتمع الاسلامى : وضعية الشارح لأول الاسلام وتعاليمه ، الذى من شانه أن يصيب ويخطىء · لأن هذا الشارح انسان · ومن أجل ذلك لا يحق لمذهب منها ، فضلا عن التابعين له ، أن يدعى أنه هو الحق على الاطلاق ، أو أنه يمثل الاسلام كصورة تامة له ·

وتناول محمد عبده عرض قيم هذه المذاهب :

* فى : بيانه لـ « علم الكلام » وفى الوقت نفسه فى موقفه هو من علم (التوحيد) ·

* وكذلك : فى رأيه فى تحديد (الفرقة الناجية) من بين الفرق الكلامية :

ففى تقديره لبحوث (المتكلمين) الالهية ·· خالف معاصريه ، وخالف التقدير السائد اذ ذاك لعلم التوحيد . وقد كان المعاصرون له فى الأزهر يرون أن علم التوحيد ــ وما دار فى كتبه من أخذ ورد فى عرض أدلة الفرق الكلامية على مذهبهم ــ وسيلة ايجابية ، ومنهج واجب الاتباع ، فى تنشئة الاعتقاد الصحيح بالله بين المسلمين · ولهذا تلى منزلته ــ فى مواد الثقافة الاسلامية الموجهة ــ منزلة القرآن الكريم وعلومه ، أى تلى مباشرة : المباحث التى تتعلق بالمصدر الأصيل للاسلام ·

خالف محمد عبده هذا التقدير ، ورأى رأى (الغزالى) ـ ومن قبل الغزالى امام الحرمين (أبو المعالى الجوينى) ـ فى : أن علم الكلام يصلح أن يكون وسيلة من وسائل الدربة الذهنية ، والتمرينات العقلية ، ولكنه لا يصلح بحال أن يكون وسيلة لتنشئة العقيدة الاسلامية ، أو تدعيم الايمان بها !! • وأصلح الوسائل لذلك : منهج القرآن نفسه فى عرض الدعوة الاسلامية ، ومطالبة الناس باتباع ما يدعو اليه الاسلام • انه منهج (الاقناع) : ذلك المنهج الذى يراعى الفطرة الانسانية العامة ، وهى القدر المشترك بين الناس جميعا • وهو من أجل هذا يلائم الدين ، من حيث انه للكافة ، وليس توجيها خاصا لفريق معين فى الجماعة الانسانية • اما علم الكلام فى جميع مذاهبه على نحو ما تصور • كتب المتاخرين ، فقد بعد باستخدام المنطق الأرسطى عن هذا المنهج ، واصبح بذلك وسيلة الحجاج لدى الخاصة ممن اتصلوا بالفكر الاغريقى ، واستمرأوا منطقه الصورى فى البرهنة ••

أما بالنسبة لتحديد (الفرقة الناجية) بفرقة خاصة من بين فرق المتكلمين : فيتجلى موقف محمد عبده فى تعليقه على شرح (الرسالة العضدية) (١) •• وشارح هذه الرسالة أصلا هو جلال الدين الصديقى الدوانى ، المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ ، وقد استهل رسالته بقوله :

(وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « ستفترق امتى ثلاثا وسبعين فرقة ، كلها فى النار ، الا واحدة • قيل : ومن هم ؟ قال : الذين هم على ما انا عليه واصحابى » • ثم بعد أن أورد المؤلف الحديث عمد الى تحديد هذه الفرقة الواحدة الناجية بقوله : « وهذه عقائد الفرقة الناجية ـ وهم الأشاعرة ») !

وبعد أن انتهى من هذا التحديد عقب الشيخ محمد عبده بقوله : (لابد لنا أن نتكلم فى هذا الحديث بكلام موجز ، فاسمع واعلم أن الحديث قد افادنا :

١ ـ أنه يكون فى الأمة فرق متفرقة •

٢ ـ وأن الناجى منهم واحدة •

٣ ـ وقد بينها النبى ، بأنها هى التى على ما هو عليه واصحابه •

---

(١) لعضد الدين الايجى ، المتوفى سنة ٧٥٦ هـ (١٣٥٥ م) •

« وكون الأمة قد حصل فيها افتراق على فرق شتى ، تبلغ العدد المذكور أولا تبلغه : ثابت ، وقد وقع لا محالة ٠

« وكون الناجى منهم واحدة أيضا : حق ، لا كلام فيه ٠ فان الحق واحد ، وهو ما كان النبى عليه وأصحابه ٠ فان ما خالف النبى عليه فهو رد ٠

« أما تعيين أى فرقة هى الفرقة الناجية ، أى التى تكون على ما هو عليه وأصحابه : فلم يتبين بعد الى الآن ٠

« فان كل طائفة ـ ممن يذعن لنبينا بالرسالة ـ تذهب فتجعل نفسها على ما النبى عليه وأصحابه ! حتى أن (مير باقر الدماد) برهن على أن جميع الفرق المذكورة فى الحديث هى فرقة الشيعة ، وأن الناجى منهم فرقة الامامية ، وأما أهل السنة ، والمعتزلة وغيرهم ، من سائر الفرق فجعلهم من أمة الدعوة ٠

فكل يدعى الأمر ، ويقيم على ذلك أدلة ٠٠٠ وذكر الفلاسفة وأدلتهم ٠٠ والصوفية وأدلتهم ٠٠ والمعتزلة وأدلتهم ٠٠ وأهل السنة وأدلتهم ٠٠٠ قال :

« فكل يبرهن على أنه الفرقة الناجية المذكورة فى الحديث ، وكل مطمئن بما لديه ، وينادى نداء المحق لما عليه ! ٠ والوقوف على حقيقة الحق فى ذلك يكون من فضل الله وتوفيقه ٠

فان للناظر أن يقول :

● أن تكون الفرقة الناجية ، والواقفة على ما كان عليه النبى وأصحابه ، قد جاءت وانقرضت ، وأن الباقى الآن من غير الناجية ٠

● أو أن الفرق المرادة لصاحب الشرع ـ فى هذا الحديث ـ لم تبلغ العدد الآن ، وأن الناجية الآن ما وجدت ، وستوجد ٠

● أو أن جميع هذه الفرق ناجية : حيث ان الكل مطابق لما كان عليه النبى وأصحابه من الأصول المعلومة لنا عنهم ـ كالألوهية ، والنبوة ، والمعاد ٠ وما وقع فيه الخلاف ، فانه لم يكن يعلمه علم اليقين ، والا لما وقع فيه خلاف ٠

● أو أن بقية الفرق ستوجد من بعد ، أو وجد منها بعض ولم يعلم ، أو علم : كمن يدعى الوهية على مثلا : (وبناء على هذا الافتراض تكون

الفرقة التى لم تعلم او علمت ــ وقد وضح انحرافها ــ هى غير الناجية ، وما عداها هو الناجى) ٠٠

- وموجب هذا الترديد : انه ما من فرقة الا ويجدها الناظر معضدة بكتاب ، وسنة ، واجماع ، وما يشبه ذلك (كالقياس) ٠٠٠ والنصوص فيها متعارضة !

« والحق الذى يرشد اليه الشرع والعقل ، ان يذهب الناظر المتدين الى اقامة البراهين الصحيحة على :

- اثبات الصانع ، وهو واجب الوجود ٠
- ثم منه الى اثبات النبوات ٠

ثم ياخذ كل ما جاءت به النبوات بالتصديق والتسليم ، بدون فحص فيما تكنه الألفاظ ، الا فيما يتعلق بالأعمال ، على قدر الطاقة ٠٠٠

« وان أراد التأويل لغرض : كدفع معاند أو اقناع جاحد ، فلا بأس عليه اذا سلم برهانه من التشويش والتقليد » !!

★ ★ ★

وبهذا النقد للمذاهب الكلامية فى ذاتها ، وهذا الموقف من تحديد مذهب معين منها على أن اتباعه هم الناجون ، ثم برفع الفجوة بين صنعة « العقل » ورسالة « النص » من قبل ــ خلخل الشيخ محمد عبده التبعية ، والتعصب لهذه المذاهب ، وحول « القداسة » التى منحها تابعو هذه المذاهب اياها ، وكذلك « السلطة » التى كانت لهذه المذاهب على نفوس تابعيها ٠٠ حولهما الى المصدر الأول للاسلام وهو : القرآن الكريم ، ثم الى السنة الصحيحة بعده ، على نحو ما كان الشأن أيام الدعوة وبعدها بقليل فى القرن الأول الهجرى ٠٠٠ انه يقول :

« ألم يأن لنا أن نرجع الى المعروف مما كان عليه سلفنا ، فنحيا بما كان قد أحياهم ، ونترك ما ابتدعه أخلافهم مما أماتهم وأماتنا معهم » (١) ؟! ٠

---

(١) تاريخ الامام : جـ ، ص ٤١١ ٠

ويقول أيضا :

« فالقرآن سر نجاح المسلمين ، ولا حيلة فى تلافى أمرهم الا ارجاعهم اليه ، وما لم تقرع صيحته أعماق قلوبهم ، وتزلزل هزته رواسى طباعهم ، فالأمل مقطوع من هبوبهم من نومهم ، ولابد أن يؤخذ القرآن من أقرب وجوهه ، على ما ترشد اليه أساليب اللغة العربية ، ليستجاب لدعوته ، كما استجاب لها رعاة الغنم وساقة الابل ممن نزل القرآن بلغتهم ، والقرآن قريب لطالبه ، متى كان عارفا باللغة العربية ، ومذاهب العرب فى الكلام ، وتاريخهم وعوائدهم أيام الوحى » (١) ٠

وبهذا اعتقد الشيخ محمد عبده أنه صان وحدة الجماعة الاسلامية ، وعمل على تماسكها من جديد ٠

وربما يكون طريقه الى ذلك أنجح من طريق « الأشعرى » ثم من طريق « ابن تيمية » بعده فى محاولة كل منهما تخفيف حدة المذاهب الاسلامية وارجاع المسلمين الى الكتاب والسنة ، والى الوحدة الأولى للجماعة الاسلامية ٠

- لأن « الأشعرى » قامت محاولته : على اقرار بعض الآراء من هذا المذهب وعدم اقراره للبعض الآخر منه ، ثم انتخابه بعض آراء أخرى من مذهب آخر وتركه البعض الآخر فيه ٠ وهكذا ٠٠ ثم ضم المنتخب ، الذى اقره : بعضه الى بعض ، فى وحدة سماها : مذهب (أهل السنة والجماعة) ٠

- وكذلك فعل (ابن تيمية) فى نطاق أوسع : فما قبله من الآراء برهن على صحته ، وما رفضه منها برهن من الشرع والعقل على عدم اعتباره ٠

ومن شان مثل هذه المحاولة ان تبقى على القيمة الدينية لبعض الآراء الكلامية ، وهى الآراء التى قبلت من صاحب المحاولة وذلك يؤدى بدوره الى أن هذه القيمة لها صلة بالعقيدة من حيث تكوينها ، أو تقويتها وتأكيدها ٠

- وهذا ما لم يقبله الشيخ محمد عبده ، اذ جعلها قاصرة على الدربة الذهنية ٠ وأوضح أن سبيل العقيدة يجب أن يكون هو السبيل الذى حدده القرآن الكريم فى عرض دعوته ٠

---

(١) تاريخ الامام : ج ٢ ص ٥١٥ ٠

وطالما كانت هنـاك قيمة عقيدية باقية للمذاهب فى جملتها ، فالتبعية باقية له ٠

وعندئذ ليس هناك ضمان أن تعود لهذه التبعية سلطتها ، وبذلك تعود فجوة الفرقة الى قوتها الأولى ، وتتفتت وحدة الجماعة من جديد عن طـريق ذلك ٠

والشيخ محمد عبده اذ يدعو المسلم الى التحرر من التبعية الحـزبية المطلقة والمذهبية ٠٠٠ يدعوه أيضا أن يكون ذا شأن ورأى ، وله سلطة النقد ، واختيار أسلوب التوجيه ، وتكييف أحداث الحياة ٠٠٠ يدعوه الى أن يفكـر كانسان ٠ ولكن عليه ــ ضمانا لنجاح تفكيره ، وسـلامة هذا التفكير ــ أن يستهدى القرآن ويسترشده ٠٠٠ يدعوه الى (الاجتهاد) ونبذ (التقليـد) ، يقول فى تفسير قوله تعالى : « الله الصمد » :

« ثم ــ هو الله ــ (الصمد) فى تحديد الحدود العامة للأعمال ، ووضع أصـول الشرائع ٠ فلابد أن يرد الى ما انزل جميع ما يقع الاختـلاف فيه ٠ وليس من المباح أن يرجع الى قول غيـره ، متى نطق صريح كتابه بخـلافه ٠ وعلى الناس كافة أن يرجعوا الى الكتاب ٠ فاذا لم يكونوا عارفين به ، رجعوا الى العارف وطالبوه بالدليل منه ٠ وعليهم أن يهتموا بأن يعرفوا منه أصول ما يعتقدون وما يعملون ٠ فاذا لم يفعلوا اختلفت الآراء ، وحجبت المذاهب كتاب الله فدرس معناه ، وذهبت الحكمة من انزاله ٠٠٠ لتعلق النلس بقول غير المعصـوم ، وعماهم عن هـدى المعصـوم ، فكانوا بمنزلة من لم تأتهم رسالة ٠ وانما يعملون بما يقول لهم زعماؤهم ، الذين لا يجدون دليلا على امتيازهم بالزعامة ، فيكونون متمسكين بما لم ينزل به الله سلطانا ، فسيقعون فى مهاوى الشقاق الدنيوى والأخروى » (١) ٠

آمن الشيخ محمد عبده بأن للانسان وجـودا ذاتيا وكيانا مستقلا فى هذا العالم ٠ والدعوى بأن للانسان وجودا ذاتيا ، يستتبع منطقها اقـــرار امكان الانسان فهم نصوص الكتاب المنزل ، والتفقه على أساس منها ، وذلك هو ما يعرف (بالاجتهاد) اذ الاجتهاد هو التفتيش فى مصدر الجو الـدينى الأصـيل ، كى يطبع حالا معينة أو حادثة جـديدة بطابع هذا الجو ، بحيث لايبدو شذوذ ، ولا نفرة عن ذلك الجو الأصيل !

---

(١) تفسير جزء عم : ١٧٨ ٠

ومن هنا لا يتردد الشيخ محمد عبده فى القول باباحة الاجتهاد ونبذ التقليد !

وسبب الدعوة الى الاجتهاد عنده هو طبيعة الحياة ، وضرورات المجتمع الانسانى : فالحياة الانسانية صائرة ومتطورة ، ويجد فيها من الأحداث والمعللات اليوم ، ما لا يعرفه أمس هذه الجماعة · والاجتهاد هو الوسيلة العلمية ، والنظرية المشروعة ، للملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة وتعاليم الاسلام العامة · ولو وقف الأمر بتعاليم الاسلام عند حد تفقه الأئمة السابقة لسارت الحياة الانسانية فى الجماعة الاسلامية فى عزلة عن التوجيه الاسلامى ، وبقيت أحداث هذه الحياة فى بعد عن تحديد الاسلام لها وتكييفها بالكيفية الاسلامية · وهذا وضع سيحرج المسلمين : فى اسلامهم وفى حياتهم معا ! فاما أن تخف قيمة الاسلام فى نفوسهم ، تحت ضغط تيار الحياة وأحداثها ، واما أن يقفوا عن متابعة السير فى الحياة فيصيروا فى عزلة عن الحياة نفسها ، وضد الحياة وقانونها كذلك !

ومع أن الاجتهاد هو الوسيلة المشروعة والحتمية لامتداد الصيغة الاسلامية لأحداث المجتمع الانسانى فى الجماعة الاسلامية ، الا أنه من جانب آخر لا يجوز أن يمارسه الا من كان على الصفات العلمية التى كان عليها المجتهد الأول فى القرون الثلاثة الأولى · ومن أجل ذلك قرر الشيخ محمد عبده جوازه فى عصره وبعد عصره ، بالشروط التى جاز بها فيما مضى ، واحتاط فى هذه الشروط احتياطا لا يقل عن احتياط الأوائل فيها ·

وكان من الضرورى ، اذ يجوز الاجتهاد : أن ينعى على التقليد ، لأنه وقف بالعقل الانسانى عند حد معين لا يتجاوزه ··

- وذلك يتنافى مع طبيعة العقل ذاته : لأن العقل وجد للملاءمة بين الانسان وظروف الحياة التى يعيش فيها ، ولذلك كان هذا العقل مصدر هداية وتوجيه له فى حياته · فان قضى عليه فى عصر أن يقف عند حد أنواع الملاءمة التى استنبطت فى عصر سابق ، كان ذلك خروجا به عن طبيعته ، ومثلا لحركته الذاتية فى سيره ·

- ويتنافى الوقوف به عند زمن معين مع طبيعة الحياة : لأن احداثها ليست أزلية غير متغيرة ، بل خصيصتها التغير والتجدد · واذن ، قد يكون ما ناسب أحداثها الماضية من علاج اقتراح من قبل : غير مناسب لعلاج الأحداث الجديدة ! والحكم باخضاع هذه الأحداث الجديدة لتكييف

الماضى وعلاجه قد يؤدى الى تعسف ومشقة ، نتيجة التنافر بين خصائص الأحداث الجديدة والعلاج الذى اخذ به لأحداث سابقة فيما مضى ٠

● ويتنافى ايضا مع طبيعة المبادىء الاسلامية وخصائصها : لأن هذه المبادىء ليست لها طبيعة التوقيت ، ولا الخصوص المكانى او الزمانى ٠ فهى للناس كافة ، وللانسانية فى ازمنتها المتتابعة ، وفى جميع بقاعها ٠ ومقتضى ذلك : أنها صالحة لتناول احداث الحياة ، وقادرة على صبغها بالصبغة الاسلامية ، وانها صالحة كذلك لتوجيه الانسان فى الحياة فى ظروفها المختلفة ٠

والشيخ محمد عبده اذ ينعى على التقليد ، ينعى عليه لذاته من حيث هو كمبدأ ، ثم على وجه أخص : ينعى على صورته التى كان عليها فى زمنه ، وهى التى تتمثل فى تبعية حرفية لها شبه قداسة وسلطة ٠٠ تبعية لمذاهب واتجاهات ولدتها او مالت بها عن خط الاستقامة عهود الضعف الفكرى ، والسياسى ، والاقتصادى فى الجماعة الاسلامية ٠٠٠ وتبعية لكتب قامت على كثرة الافتراض النظرى فى تفصيل الآراء ، وبعدت بذلك عن الحياة فى سيرها الواقعى ، وغمضت فى اسلوبها ، وهدفت الى توكيد الخصومة المذهبية الجامحة ٠٠

ويبين محمد عبده مدى اثر هذا التقليد على علماء الأزهر :

« واذا وصل الى ايدى هؤلاء العلماء كتاب فيه غير ما يعلمون لايعقلون المراد منه !! واذا عقلوا منه شيئا : يروونه ولا يقبلونه !! واذا قبلوه : حرفوه الى ما يوافق علمهم وحزبهم ، كما جروا عليه فى نصوص الكتاب والسنة » (١) ٠٠٠

فاقرار الاجتهاد وجوازه ــ فى نظر الشيخ محمد عبده ــ ليس مظهرا لاعتبار الانسان وتقديره فحسب ، بل هو قبل ذلك ضرورة اجتماعية اسلامية ، واستمرار عملى للحياة الاسلامية داخل المجتمع الاسلامى ٠

العقل الانسانى هو العقل الانسانى فى كل عصر وجيل ٠٠ وموقف الانسان المسلم من كتاب الله وسنة رسوله فى أى جيل ، يجب ان يكون هو موقف الانسان المسلم أول الدعوة فى الاسلام ، وفى الفترة الذهبية له ٠ هذا

---

(١) تاريخ الامام : جـ ١ ص ٧٦٦ ٠

الموقف هو : أن للمسلم المتاخر فى الزمان الحق كل الحق فى أن يفهم القرآن والسنة الصحيحة ، كما كان هذا الحق نفسه للمسلم السابق · على أن تتوافر للمتاخر مقومات الفهم (السليم) على نحو ما عرفها السلف فيما مضى ، واعتبرت دستور الاجتهاد أو شروطه · وهذا الحق المشترك بين السابق واللاحق لا يوحى به تحقق الوصف الانسانى لكل منهما فحسب ، بل توحى به أيضا الأحداث المتغيرة فى الجماعة الاسلامية ، وتطور الحياة نفسها بين المسلمين ·

فهذه الأحداث خليقة بأن تحمل المسلمين فى بيئاتهم المختلفة وأجيالهم المتعاقبة على اخضاع هذه الأحداث نفسها للاسلام ، حتى يصبح تصرف المسلمين ازاءها تصرفا اسلاميا ··· وبذلك لا يعيش الاسلام فى عزلة عن مجرى الحياة العلمية للجماعة الاسلامية !

هذه الأحداث خليقة بحمل المسلمين على ذلك ، لأنها طارئة على حياتهم ، ولم يعرفها أسلافهم من قبل · ولو وقف المتأخرون عند حد ما قطعه السابقون ، فى الملاءمة بين أحداث الحياة وتعاليم الاسلام ، لوجدوا أنفسهم ــ بعد فترة من الزمن ــ أنهم أمام هذه الثنائية :

- حياة تسير وتجرى فى سيرها ، لا يستطيعون وقف سيرها وجريانها ، وبالتالى لا يستطيعون اتخاذ موقف معين ازاءها ···

- واسلام يعتقدون به ، ويرون أن يكون سلوكهم فى حياتهم على أساس من تعاليمه وتوجيهه !!

محاربة سلطة الكتاب الموجه ، وهو كتاب المتأخرين :

ويرى الشيخ محمد عبده فى كتب المتأخرين ، والتى ألفت فى عهود الركود والضعف ــ من تأثيرها على التوجيه تأثيرا سلبيا ، وحجبها العقل الاسلامى من أن يرى الحياة فيسايرها فى أحداثها وتطورها ــ ما رآه فى الحزبية المذهبية من قبل ! فكما أن أثر الحزبية المذهبية فى الجماعة الاسلامية أثر سلبى : على وحدتها وتماسكها من جانب ، وعلى الاهتداء بالقرآن نفسه والسنة الصحيحة اهتداء مباشرا فى تكييف الحياة الانسانية المتجددة من جانب آخر ، فكذلك الشأن بالنسبة لكتب المتأخرين ·

يقول في تقدير هذه الكتب :

« ٠٠٠ اذا رجعنا الى كتب القرون المتوسطة ـ فترة ما قبل الركود ، كالزيلعي مثلا ـ نكون قد خطونا خطوة لاصلاح الكتب والفقه ٠ وما دمنا مقيدين بعبارات هذه الكتب ـ المتأخرة ـ المتداولة ، ولا نعرف الدين والعلم الا منها ، فلا نزداد الا جهلا !! هذا الشوكاني : لما كسر قيود التقليد الأعمى ، حيث كان وهابيا معتدلا ، صار عالما وفقيها ! ان حالة الفقهاء هذه ـ في كتب المتأخرين ـ هي التي ضيعت الدين ؟؟ » ٠

كما نعى محمد عبده على التطويل في بحوث العبادة ، وعلى ترك التطور والتفصيل في باب المعاملات ، حيث يقول :

« ان الناس تحدث لهم باختلاف الزمان ، أمور ووقائع لم ينص عليها في هذه الكتب ، فهل نوقف سير العالم من اجل كتبهم ؟؟ هذا لا يستطاع ؟!

« ولذلك اضطر العوام والحكام الى ترك الأحكام الشرعية ، ولجأوا الى غيرها ٠٠ والفقهاء هم المسئولون عند الله عن هذا ، وعن كل ما عليه الناس من مخالفة الشريعة : لأنه كان يجب عليهم أن يعرفوا حالة العصر والزمان ، ويطبقوا عليه الأحكام بصورة يمكن للناس اتباعها ، كأحكام الضرورات ، لا انهم يقتصرون على المحافظة على نقوش هذه الكتب ورسومها ، ويجعلونها كل شيء ، ويتركون لأجلها كل شيء !!

« يقرأون (الأصول) ولا يخطر ببال واحد منهم أن يرجع فرعا من هذه الكتب الى أصله ، أو يبحث عن دليله !! بل لم يخجلوا أن يقولوا : نحن مقلدون لا يلزمنا النظر في الكتاب والسنة ! دانوا لكتب المتقدمين (عليهم مباشرة) على تعارضها وتناقضها ، الذى تشتت به شمل الأمة ، ويكتفون بقولهم : **وكلهم من رسول الله ملتمس !!!**

« ينبغي أن يكون للفقهاء جمعيات يتذاكرون فيها ، ويتفقون على الراجح الذي ينبغي أن يكون عليه العمل ٠٠ واذا كان بعض المسائل رجح لأسباب خاصة بمكان أو زمان ، ينبغي لهم التنبيه على ذلك ، وعلى أن هذا الحكم ليس عاما ، وانما سببه كذا ٠٠٠ لا انهم يجعلون كل ما قيل عن فقيه ، واجب الاتباع في كل زمان ومكان » (١) ؟؟

---

(١) تاريخ الامام : جـ ١ صفحة ٩٤٣ ـ ٩٤٥ ٠

احياء كتب الأوائل :

وفى الوقت الذى عاب فيه محمد عبده على كتب المتأخرين ، ونعى على المتمسكين بها الى حد ان كان تمسكهم بها سببا فى ضياع مصالح النـاس ··· دعا الى احياء التراث القديم ، وساهم هو مع ذلك فى احيـائه · وهو بهـذا وذاك ، منطقى مع تفكيره العام فى الجانب التوجيهى : لأنه ان عاب كتب المتاخرين ، لم ينتقص من قيمة التراث الاسلامى والعربى ، كأساس يجب أن يقوم عليه كل اصلاح ، وتبنى عليه نهضة الشرق الاسلامى ، فى مسايرته للحياة الواقعية ·

فاعتماده على هذا التراث من جانب ، وتقليله من قيمة كتب المرحـلة المتأخرة من جانب آخر ··· كان لابد أن يوحى بفكرة احياء التراث القديم !!

ساهم محمد عبده بنفسه فى احياء هذا التراث ، ودفع اليه السـلطة القائمة اذ ذاك ، ورغب تلاميذه فى هذا العمل ··· فشرح كتاب « البصـائر النصيرية » فى علم المنطق ، وأخرج « نهج البلاغة » فى الأدب ، وغير ذلك ، وهكذا أعطى محمد عبده نموذجا للانتفاع بالتراث القديم !

كما وضع مبادىء عامة للتاليف الحديث ، ورسم منهجا خاصا لتفسير القرآن الكريم ··· والتزم هذه المبادىء فى تاليفه « رسالة التوحيد » وفى تفسيره الخاص لكتاب الله المنزل ·

ويقوم منهجه فى تفسير القرآن الكريم على هذه الأسس التالية :

- اخضاع حوادث الحياة القائمة فى وقته لنصوص القـرآن الكريم : اما بالتوسع فى معنى النص ، أو بجمل الشبيه على الشبيه ·
- اعتبار القرآن جميعه وحدة واحدة متماسكة : لا يصح الايمان ببعضه ، وترك بعض آخر منه ، كما أن فهم بعضه متوقف على فهم جميعه ·
- اعتبار السورة كلها أساسا فى فهم اياتهـا ، واعتبار الموضـوع فيهـا أساسا فى فهم جميع النصوص التى وردت فيه ·
- ابعاد الصنعة اللغوية عن مجال تفسير القرآن ، وابعاد تفسـيره عن أن يجعل مجالا لتدريب الملكة اللغوية ·

● عدم اغفال الوقائع التاريخية فى سير الدعوة الى الاسلام ، عند تفسير الآيات التى نزلت فيها ٠

والشيخ محمد عبده بهذا المنهج فى تفسير القرآن الكريم : لم يعد للقرآن حرمته واعتباره فقط ، بل رسم منه دائرة تستطيع أن تحيط بالحياة الانسانية فى حاضر الانسان المسلم ، كما احاطت فى الماضى البعيد بحياة المسلم على عهد الدعوة ، وفى العهد القريب منها بعد ذلك ٠

اصلاح الأزهر :

راينا حتى الآن ان الشيخ محمد عبده يمارس التفكير فى جوانب متعددة :

● يمارسه فى الجانب القومي : فى السياسة الوطنية ، والتربية الجماعية ٠

● ويمارسه فى الجانب الاجتماعى : فى الكشف عن عيوب المجتمع ، وبيان مقوماته ٠

● ويمارسه فى جانب العقيدة : ببيان ما يحول دون المسلم أن يكون ايجابيا وما يدفعه الى أن يكون بناء ٠

● ويمارسه فى جانب التوجيه العام : ليخلق من المصرى ، والشرقى المسلم مواطنا صالحا ٠

وفى جميع تلك الجوانب التى مارس فيها محمد عبده التفكير : نقدا وبناء ، التزم شيئا واحدا هو : الثقافة الاسلامية ٠

فنواة تفكيره فى ذلك كله هى الثقافة الاسلامية ٠٠٠ وهو يرى أن الانحراف فى هذه الثقافة هو سبب فساد المجتمع ٠

واعادة هذه الثقافة الى ايجابيتها ، هى السبب فى نهضة الأمة كجماعة ، وكافراد ، وهى السبب بعد ذلك فى دفع الاستعمار ، وفى محو الظلم والاهانة البشرية ، اللذين تقوم عليهما سلطته المستعمرة فى البلاد الاسلامية ٠

● لكن ما السبيل الى ابعاد الانحراف عن هذه الثقافة ؟

● ما السبيل الى جعل هذه الثقافة ثقافة بناءة ؟

● ما السبيل الى ابعاد عوامل الفرقة فى الأمة ؟

● ما السبيل الى رد اعتبار الانسان للانسان فى هذه البلاد ؟

● ما السبيل أخيرا الى ان نسير دائما ، ولا نتخلف أبدا ؟

سبيل ذلك فى نظره : اصلاح الأزهر ، واصلاح الأزهر وحده !

فالأزهر ، هو كقلب الأمة ، ان فسد فسدت الأمة ، وان صلح صلحت الأمة ... ان فسد فسيحترف رجاله : الدين عن غير فهم صحيح للاسلام ، فيطغى الانحراف فى توجيه الأمة ، وتنتشر المذاهب الانفرادية والاباحية ، وتزيد الأمة ضعفا بذلك على ضعف !! وبهذا يخف وزن الاسلام وتخف قيمه فى نفوس الناس . وبالتالى يقوى النفوذ الاستعمارى ، ولا يستطيع المسلمون أن يواجهوه فى صف واحد كتلة قوية ، بايمانهم فى الحياة ، وبسيادتهم فيها ـ ولو على أنفسهم على الأقل !!

وان صلح هذا الأزهر فسيشع منه نور الهداية ، وسيكون علماؤه قدوة للمواطن المسلم الصالح ... قدوة فى العمل ، والتفكير معا !

ويجمل الشيخ محمد رشيد رضا رأى الشيخ محمد عبده فى قيمة اصلاح الأزهر ، فيما يلى :

« ثم سمت به همته الى السعى فى اصلاح الأزهر ، معتقدا : أن اصلاحه خير اصلاح لحال المسلمين الدينية والدنيوية ، ولاصلاح كل من يساكنهم فى بلادهم بالتبع لهم ، وأنه خير وسيلة للتعارف بين الشرق والغرب ، وخير صلة بين المدنية القديمة والمدنية الجديدة ! لأنه علم أن السبب فى التقاطع بين أوربا والمسلمين : هو جهل الأوربيين بحقيقة الاسلام ، وعجز المسلمين عن افهامهم تلك الحقيقة ، لأنهم غير متحققين بها ، لا علما ولا عملا ولا تحققا .. ثم جهل المسلمين بحقيقة أوربا ، وبكنه ارتقائهم العلمى والاجتماعى .

« ولو صلح حال التعليم فى الأزهر ، لهب المسلمون الى طلب العلوم الصحيحة ، كما هبوا لذلك فى أول نشأتهم ، فأحيوا ما أماته الزمان من علوم الهند واليونان ، فلا يجدون أمامهم الا أوربا وعلومها الحية ، ويفهمونها على أنها خير عون لهم على تكميل مدنيتهم ... فيتعارفون ، ولا يتناكرون ! واذا

عارضت السياسة تعارفهم فانه يسهل عليهم من ازالة معارضتها مع التقارب والعلم ، ما لا يسهل عليهم مع التقاطع والجهل » (١) !

كان امل الشيخ محمد عبده فى حياته اذن ـ بعد تفكيره الذى وضع خطوطه : هو اصلاح الأزهر ! عادى خديوى مصر (عباس الثانى) من أجل الأزهر ، ومن أجل أوقاف المسلمين (وقف الجيزة) على كتاب الله ! واتصل بكرومر الحاكم غير الشرعى من أجل الأزهر وأوقاف المسلمين ، على كتاب الله ! ومات أخيرا ، وهو صريع الكفاح من أجل الأزهر وكتاب الله !

ودعا الأزهريين الى فهم كتاب الله ٠٠ الى نبذ التقليد ٠٠٠ الى الرجوع الى كتب المتقدمين ٠٠٠ الى فهم الحياة الواقعية ٠٠ « الى السير مع السائرين فيها ٠٠٠ الى عرض الاسلام بعقلية العصر وأسلوب العصر ٠٠ انه يقول :

« ان العالم المسلم لا يمكنه أن يخدم الاسلام ، من كل وجه يقتضيه حال هذا العصر ، الا اذا كان متقنا للغة من لغات العلم الأوربية ، تمكنه من الاطلاع على ما كتب اهلها فى الاسلام واهله ، من مدح وذم » (١) ٠

وقد رسم محمد عبده خطة المناهج : لتخريج الدعاة ، وتخريج المؤلفين ، وتخريج العلماء الباحثين ٠ ونفذ هذه الخطة فى دروسه ، وتواليفه للخاصة والجمهور ، وفى احيائه للتراث القديم ٠

ولكن الأزهريين قاوموا الشيخ محمد عبده ٠٠٠ اتهموه فى ايمانه ، وفى دينه ! اعتبر الأزهريون ايمان الشيخ محمد عبده ضعيفا ، واعتبروا دينه رقيقا ! وطال الأمد على هذا الظن ، حتى تحول الاتجاه عن محمد عبده ، وعن اصلاحه وعن خطته ، وطريقته فى درسه وتاليفه !

ومع ذلك مات الشيخ محمد عبده غير يائس من اصلاح الأزهر (*) ولكنه لم يدر بخلده يوما ما ، أن يتحول الأزهر الى معهد لتخريج مدرسى

---

(١) تاريخ الامام : جـ ١ : ص ٥٤٣ ٠

(٢) تاريخ الامام جـ ١ : ص ٩٢٧ ٠

(*) هل تحققت آمال المفكرين فى اصلاح الأزهر بصدور القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ بشأن اعادة تنظيم الأزهر والهيئات التى يشملها ؟ ٠

اللغة العــربية فى المرحلة الابتــدائية من مراحل التعــليم فى وزارة التربية والتعليم ، وأن لا يستطيع أن يخرج من يفهم الاسلام ، فضــلا عن أن يفهمه الناس ، فضلا عن أن يكون هذا المتخرج ذا بحث وبناء فى رسالة الاسلام ٠

لم يدر بخلد الشيخ محمد عبده أن يصير الأزهر الى وضع يؤدى الى حجب الثقافة الاسلامية عن الأجيال القادمة ، وأن يكون حاله الذى صــار اليه مســاويا فى النتــائج لذلك المشروع الغربى الاستعمارى : وهو مشروع كتابة العربية بالحروف اللاتينية ! ٠ فالأزهر ــ فيما صار اليه ــ قد توقف عن تخريج فاهم للاسلام ٠ وبذلك بقيت كتب التراث الاســلامى فى عزلة عن حياة المسلمين ، اذ الأزهرى الفاهم للاسلام كان فيما مضى هو الصــلة بين الطرفين وفكرة كتابة العربية بالحروف اللاتينية ــ لو قيض لهذه الفكرة أن تتم ــ لكانت نتيجتها ذات النتيجة : وهى قطع حياة المســلمين عن ماضيهم الاسلامى ، فى ثقافتهم الموروثة ٠

لم يدر بخلد الشيخ محمد عبده أن مشيخة الأزهر فى عهد ما ستتحول الى مكتب ، نشاطه لا يتصل بالتعبئة الروحية فى الشعب ، ولا يتصل بالدفاع عن الاسلام فى وجه هجوم الغرب الصليبى المستعمر ، ولا بالعمل على ابراز حيوية الاسلام وسمو تعاليمه فى مواجهة الالحاد المادى ، مما يعتبر المهمــة الأساسية الكبرى للأزهر كجامعة وحيدة فى العالم الاسلامى ، وكمصـــدر للقوة الفكرية الاسلامية ، ومصدر لا ينازع لزعامة مصر فى العالم الاسلامى ، ولمنزلة مصر فى العالم العربى كذلك ٠

تقدير المستشرقين للشيخ محمد عبده :

ان الشيخ محمد عبده كان فى نهاية القرن الماضى شمعة مضيئة ٠٠٠ كان الظلام شديد الحلوكة حوله ، ولكن لم يكن قليل الضياء فى نفسه ــ كما يقول ماكس هورتن المستشرق الألمانى ــ بل ان وقته قد تجاهله وحاربه ، فلم ير ضوءه على حقيقته ؟؟ وماكس هورتن واحد من عديدين من المستشرقين ، الــذين يحاولون وضع غطاء : على قيمة الشيخ محمد عبــده نفسه ؛ وعلى آرائه فى صلتها بحقيقة الاسلام ٠

فذلك المستشرق الفرنسى « B. Mechel » ــ الذى قام بالاشتراك مع الشيخ مصطفى عبد الرازق بترجمة « رسالة التوحيد » للشيخ محمد عبده ــ يعلق على ــ رأى الشيخ محمد عبده فى الاسلام بقوله :

« كان محمد عبده متفائلا اكثر من الواقع : حيث قال باتحاد العلم مع الدين فى كل وضع ؛ فى حين أن العلم لا يخضع للـدين فى بعض الأحيان ؛ كما فى أوربا ! ولعله اتى بهذا الراى لحمل العلماء من المسلمين على دراسة المدنية الحديثة ، ورأى أن هذا هو الطريق لذلك » (١) ؟؟

ودائرة المعارف الاسلامية ـ التى اخرجها بعض المستشرقين ـ تذكـر ما يلى فى تعليقها على آراء الشيخ محمد عبده فيما يتصل بتقييم الاسلام :

« والاسلام البدائى ـ (نقصد الاسلام على عهد الرسول وصحابته !) فى نظر الشيخ عبده ، ليس هو الاسلام التاريخى (الذى صار اليه الأمر فى حياة المسلمين !) ٠٠٠ وانما هو اسلام اصطنع مثاليته ، وجعله متوقفا على المسيحية فى أنه دين معقول ، ومتصل بالحياة اتصـالا كثيفا ، متصـل بتلك الحياة الواقعية ؟

« وعمله (الشيخ محمد عبده) ، بالنسبة للاسلام ، له طابع الدفاع عن العقيدة ٠٠٠ ومساهمته فى فكرة الاصلاح الدينى هى محاولة لخلق موضع للاسلام فى العالم الحديث » (٢) ٠٠٠

ويمثل هذا التعليق يحاول المستشرقون أن يصـوروا ـ من طريق غير مباشر ـ أن الاسلام : فى ملاءمته للعلم ، وفى سمو مبادئه ، وفى صلاحيته للحياة ، ليس على النحو الذى يصوره به الشيخ محمد عبده ٠ وأن الاسلام على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى عهـد صحابته رضـوان الله عليهم ، لا يفترق عن الاسـلام كمـا فهمه المسـلمون بعـد ذلك ، وعلى نحو ما تمسكوا به فى عهود ضعفهم !!

واذن فالشيخ محمد عبـده مجـرد متفـائل ٠٠٠ يحاول الـدفاع عن الاسلام ، فيطبعه بطابع مثالى ٠٠٠ كما يحاول أن يجعل له مكانا فى الحياة الحديثة ، مع أنه ليس له مكان فيها !!

---

(١) ترجمة رسالة التوحيد : ص ٥٠٠

(٢) دائرة المعارف الاسلامية ـ الطبعة المختصرة باللغـة الانجليزية : ص ٤٠٥ ـ ٤٠٧ ٠

وهكذا يصاب من المستشرقين كل من يكتب عن الاسلام ، بعقيدة المؤمن به ، اما في شخصه وطبعه كجمال الدين الأفغاني ، أو في تفكيره ورأيه كالشيخ محمد عبده !!

محمد عبده ·· والسير احمد خان :

يذكر المرحوم احمد امين في تعليقه وترجمته للسير (سيد احمد خان) في الهند ، أنه يشبه الشيخ (محمد عبده) في مصر ، من حيث ان كلا منهما كان مصلحا دينيا ، وقصد الى الاصلاح عن طريق التربية ، مؤثرا هذا الطريق على طريق الثورة والاحتكاك بالمستعمرين ـ وهو الطريق الذي سلكه جمال الدين الأفغاني ··· يقول (١) :

« ··· ثم كلاهما كان يرى ان السلطان : في مصر وفي الهند ، في يد الانجليز ، ولهم من القوة : المادية من الأسلحة والذخائر في البر والبحر ، ومن القوة العلمية والسياسية ، ما لا تستطيع الهند ومصر مقاومته !! قد يستطيعون المقاومة اذا اتحدوا ، ولكن كيف يكون اتحادهم مع جهلهم وضعف خلقهم ! بل كيف يكون ذلك مع فساد امرائهم ، وبحثهم عن منافعهم الشخصية ، ولو على حساب الأمة : قالا : اذن ، فالأولى مسالمة الانجليز ، والتفاهم معهم ، وأخذ ما نستطيع لخير الشعب منهم ··· » ·

والأستاذ احمد امين يشير بهذه (المسالمة) للانجليز ـ فيما يخص الشيخ محمد عبده ـ الى مهادنته للورد كرومر ··· ولكن مهادنة الشيخ محمد عبده لكرومر انما كانت لحماية نفسه من اضطهاد الخديوى عباس الثاني اياه ، كي يتمكن من اعلان رأيه في اصلاح الأزهر والدفاع عنه ، وحتى يستمر في نشاطه الفقهي ، وفي احاديثه التوجيهية والعلمية في مجالسه ودروسه ·· كانت ايضا لحماية أوقاف المسلمين الخيرية ، التي أخذ هذا الخديوى الشاب في تصفيتها ـ جشعا منه ـ بسبب أو بآخر ، ويضيفها الى املاكه الخاصة ···

لقد كانت توجد في مصر سلطتان : سلطة الاحتلال وسلطة اخرى محلية وهي سلطة الخديوى ، بينما كانت توجد في الهند سلطة واحدة : هي سلطة الاحتلال الانجليزى ··· فهناك نوع من المفارقة بين الهند ومصر ، وبالتالي

---

(١) كتاب زعماء الاصلاح ص ١٢١ ·

بين موقف الشيخ عبده وموقف السير سيد احمد خان : فالممالأة للسلطة القائمة هناك كانت واضحة لتحقيق منفعة شخصية أو لتحقيق خدمات للاستعمار · أما التفاهم هنا في مصر مع ممثل السلطة المحتلة فكان للوقاية ، وللحيلولة دون استمرار تنفيذ الخطة الموضوعة لتصفية أوقاف المسلمين ، وتوجيهها وجهة أخرى غير التي وقفت عليها من الخيرين !!

ثم ان الشيخ محمد عبده له ماض طويل في الكفاح ضد الاستعمار ، سواء وهو بمصر ، أو حين كان في باريس ، أو في بيروت ، أو في شمال افريقيا ، مع أنه لم يعرف للسير (احمد خان) موقف واحد ضد الاستعمار البريطاني ، ولا ضد النفوذ البريطاني في صورة ما في الهند ، حتى قبل نقل السلطة من شركة الهند الشرقية الانجليزية الى التاج البريطاني سنة ١٨٥٧ م !!

يضاف الى ذلك ، ان الشيخ محمد عبده لم يحاول في (اصلاحه الديني) ـ كما حاول سير احمد خان ـ أن يوقف مبدأ من مبادىء الاسلام الرئيسية كمبدأ الجهاد ولا أن يمالىء المسيحيين في الاعتراف بانجيل من اناجيلهم الأربعة : (انجيل متى ، وانجيل لوقا ، وانجيل يوحنا ، وانجيل مرقس) ـ وهي جميعها تدخل في ما يعرف بـ (العهد الجديد) ـ بل كتب كتابه المشهور في فضل الاسلام على المسيحية ، وهو : (الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية) · في حين كتب السير احمد خان كتابه : (تبيان الكلام) يدافع فيه عن صحة المسيحية كرسالة من السماء بوضعها الموجود فيه في الأناجيل الأربعة بين المسيحيين ·· تلك الأناجيل التي كتبها بعض من الحواريين على حسب رواية كل منهم ، وعلى حسب ما تصوره وأدركه شخصيا من تعاليم المسيح ·

وقد عاد المرحوم الأستاذ احمد امين ـ بعدما ذكر من وجه الشبه بين السير احمد خان والشيخ محمد عبده ـ الى الحديث عن السير احمد خان وموقفه من البريطانيين في الهند ··· فقال :

« ··· عندما قام الهنود بحركة عنيفة في ثورتهم على الاستعمار البريطاني سنة ١٨٥٧ م ، وهاج الرأي العام الانجليزي هياجا شديدا ، كان السير احمد خان متزنا ، مخالفا للرأي العام · ورأى أن هذه الثورة لا تأتي بنتيجة ، وأن آخر أمرها عودة الانجليز الى السيطرة ثانية ، من غير فائدة الا ضحايا الطرفين ، وأن قتل الانجليز وخاصة المدنيين ، عمل غير انساني ·· لذلك وضع خطة بذل فيها الجهد مع أصدقائه لحماية الانجليز من القتل ، وانجاء من تصل اليه أيديهم منهم ، فنجا على يده وأيدي أصدقائه كثير ،

وضحى فى ذلك بالكثير من ماله ، واضطهاد اقاربه حتى لقد طعن بعضهم بالخنجر من الثائرين ، وماتت امه لهول الصدمة من وقع الحوادث الأليمة ٠

« فلما هدات الثورة ، عرف له الانجليز فضله ، وحفظوا له جميله ، وكافاوه ماديا وادبيا ٠ ومن ذلك الحين تاكدت الصلة بينه وبينهم فاستخدمها فيما وضع من خطة الاصلاح » (١) ٠

والآن ٠٠٠ ترى : أيعد هذا الصنيع من السير احمد خان امارة ولاء للاسلام وللوطن الاسلامى ؟! أم هو امارة على الولاء للمستعمر ، وتمكينه من اغتصاب حقوق المسلمين ؟! ٠

ووجه الشبه الذى يربط به الأستاذ احمد امين بين السير (احمد خان) والشيخ (محمد عبده) ، على نحو ماذكرنا ، قد تاثر فيه بما يصور به المستشرقون حركة السير احمد خان من انها حركة اصلاحية ، ليكون لها طابع الاصلاح الدينى وبذلك تجد قبولا لدى المسلمين ، ومن ثم يسرى هدفها الى نفوسهم ٠٠٠ فالذى ينقل هنا عن موقف السير احمد خان من الانجليز هو تيئيس للمسلمين من مقاومة الاستعمار ، فما ابعد هذا عن ان يكون غاية لاصلاح دينى اسلامى وسياسى وطنى ٠

والمستشرق بلوم هارت Blum Hardt كتب مقالا فى (دائرة المعارف الاسلامية) باللغة الانجليزية ، يحاول فيه أن يطبع حركة السير (احمد خان) بطابع حركة الشيخ (محمد عبده) ؛ وهو الطابع الاصلاحى ، وبنفس الأسلوب الذى كتب به المرحوم الأستاذ احمد امين موازنا بين الشيخ محمد عبده والسير احمد خان فيما ذكر هنا (٢) ٠

والذى أميل اليه : هو أن المرحوم احمد امين ، فى هذا الموضوع ، قد حسن ظنه بما يكتبه المستشرقون ، على عادة كثير من الكتاب المسلمين فى معالجتهم القضايا الاسلامية : فانهم يقعون تحت تاثير ما يكتبه المستشرقون فى أحكامهم واهدافهم ، دون أن يحتاطوا فى التبعية لهم ، والتاثر بهم ٠٠٠ وفى كثير من الأحايين يرون ما يكتبه أولئكم جديرا بالاعتبار ، لأنه فى ظنهم قائم على منطق لا يرد ؟!

---

(١) زعماء الاصلاح الحديث : ص ١٢٣ ـ ١٢٤ ٠

(٢) دائرة المعارف الاسلامية (المختصرة) : ص ٢٥ ٠

محمد عبده ·· ومحمد بن عبد الوهاب :

كما تتلمذ ابن عبد الوهاب على (كتابات) ابن تيمية ، تتلمذ محمد عبده على (شخص) جمال الدين الأفغانى ··· ولكن مع فارق فى التلمذة ، وفارق آخر فى نتيجة هذه التلمذة :

- (محمد بن عبد الوهاب) : حفظ لابن تيمية وأكد ما حفظه ، ولـكن لم ينمه ، ولم يمتحنه ··· أبقى عليه كما هو ، وان ركز عنايته فى بعض جوانبه دون البعض الآخر ، على نحو ما يعـرف له من تأكيده الجانب السـلبى فى تعاليم ابن تيمية دون الجانب الايجابى منه ، كاستخدام الاجتهاد مثلا ، واستطاع أن يوفر على العناية بهـذه التعاليم ، سـلطة وحكومة تهتم بها وبصيانتها ـ على الأقل من الوجهة الرسمية ·

- أما (محمد عبده) : فقد تلقى على جمال الدين الأفغانى ، واستمع اليه ، وشاركه الرأى ، وعبر عما ينسب اليه من فكـر · ومع ذلك لم يبق فى حدود ما تركه جمال الدين · بل امتحنه ونماه ، وخلق منه نظاما علميا وعقليا متعدد الجوانب وان كان موحد المصدر وموحد الغاية ·

اختبر محمد عبده ما خلفه جمال الدين ، أو ما تركه فى نفسه كتلميذ له ·· فلم يرقه سبيل اثارة الحمـاس الشعبى ، لأن هذا السبيل مؤقت فى تأثيره ، كما انه غير مأمون العاقبة ؟ ولذا حاد عنه رويدا رويدا ، بعد أن شارك فيه أستاذه ، وبعد أن استمر فيه أيضا بعد أستاذه مشاركا عـرابى ورجاله فى ثورتهم المشهورة التى انتهت بالاحتلال البريطانى سنة ١٨٨٢ م (١)

وبعد أن اختبر (محمد عبده) ما عرف لجمال الدين الأفغانى من آراء ومنهج رسم لنفسه طريقا آخر يؤدى فى نظره الى ذات الغاية ، مستعينا فى الوصول الى هذه الغاية بذات المبادىء التى عنى بها جمال الدين ··· رسم

---

(١) هذا الاحتلال كان متوقعا من وقت لآخر بدون هذه الثورة · واقتران الاحتلال بهذه الثورة أمام الرأى العام العالمى ، يشبه الى حد كبير اقتران تمكين اسرائيل فى الحرب اليهودية فى ١٥ مايو سنة ١٩٤٨ من معظم الأراضى الفلسطينية ـ بمشروع الهدنة الأولى فى هذه الحرب ··· ان كلا من الأمرين كان مناورة استعمارية ، تلمست لها السياسة الغربية شبه مبرر لتنفيذها ·

لنفسه طـريق (التربية) : تربية الشعب ، وتربية القـادة والموجهين ، وهم العلماء ٠

- تربية الشعب لفهم الحياة ، والسـير فيها ، واخضـاع الحـكم لارادته ورأيه ٠
- وتربية القادة لتوجيه الشعب فى قراه ومدنه ، ولتوجيه البحث فى اكاديمية البحث : وهى الأزهر ٠

والأساس المشترك فى نوعى التربية عنده هو الاسلام ؟

ولكنـه ليس اسلام الفـرق والمذاهب ، ولا اسلام المقـلدين ، ولا اسلام المبتدعين ولا اسلام (السلبيين) من أرباب الطرق الصوفية ٠

انما هو اسلام القرآن الذى يحث على الاعداد الانسانى لهذه الحياة ، وهو الاعداد القائم على الذاتية وعلى عدم الغاء الشخصية الفردية ٠٠٠

ولهذا فان (الاجتهاد) مطلوب للاسلام ، أو هو نتيجة من نتائج الاسلام الصحيح ٠

والغـاية الأخيرة التى يقصـد اليها الشيخ محمد عبـده : هى نهضة المسلمين ، وصيانتهم لحقهم فى أن يعيشوا متساوين مع غيرهم فى الحيـاة ، حريصين على أن لا يستذلوا لأحد أجنبى عنهم ٠

ويتميز (محمـد عبـده) أيضا فى علاقتـه بجمـال الـدين ـ عن محمد بن عبد الوهاب فى صلته بابن تيمية : بأن محمد عبده ، فوق أنه اختبر الذى ألقى اليه من جمال الدين وما وجهه به ، وأخرج نظاما علميا يختلف فى الصياغة وان اتحد فى الأساس والغاية ٠٠٠ لم يبق فى حدود (التربية) من الوجهة النظرية ، بل ضرب الأمثلة وقدم النماذج ٠

- على مناهجة العـلمية لتربيـة الشعب ، فى مدارس الجمعية الخيرية الاسلامية ٠
- وفى برامجه الاصلاحية للبحث : بين علماء الأزهر ٠

● وفى تأليفه الشعبى : كتفسيره جزء عم ··· وتأليفه الأكاديمى : كدروسه فى تفسير القرآن الكريم بالرواق العباسى التى كان يؤمها قادة الشعب من الأقباط والمسلمين وكبار علماء الأزهر ·

لقد مارس محمد عبده اذن الجانب العملى فى تطبيق فكرتى : التربية ، والاجتهاد ···

بينما وقف محمد عبد الوهاب حارسا على تركة ابن تيمية ، وان كان قد أضاف الى مجهود الحراسة مجهودا آخر : فانما هو تأكيده الحرب ضد البدع ، وفى ابراز التفرقة بين الشيعة المعتدلة من الامامية والجماعة السنية !

هذا الاختيار الذى أجراه محمد عبده فى تراث جمال الدين الأفغانى ، والذى أدى به الى أن يتخير وسيلة أخرى : هى وسيلة (التربية) ، دفع بعض الكتاب الى أن ينظروا الى الشيخ محمد عبده ـ كما تقدم ـ على أنه تربوى ، أو مصلح دينى ، وليس لعمله صلة بالسياسة أو الحركات السياسية !! ودفع هؤلاء الكتاب بالتالى الى أن يحكموا على نشاط محمد عبده بأنه فى اتجاه يغاير تماما اتجاه جمال الدين الأفغانى ···

ولكن اذا قصد بالسياسة : العمل على تخليص البلاد الاسلامية من الاستعمار الغربى ، أو قصد بها مقاومة الاستعمار ··· فان كلا من جمال الدين ومحمد عبده ، هدف الى مقاومة الاستعمار الغربى ، وتخليص البلاد الاسلامية من هذا الاستعمار ! فالغاية لم تتخلف عند أحدهما ، والأسس التى يجب أن تؤدى الى ذات الغاية لم تتغير فى نظر واحد منهما أيضا ·

كذلك حاول بعض الكتاب ، أن يضع فراغا آخر بين جمال الدين ومحمد عبده وراء الوسيلة عند كل منهما ، وهو : أن (جمال الدين) اسلامى عالمى يسعى الى تكتل المسلمين جميعا نحو حكومة واحدة أو فى ظل اتحاد عام ، بينما (محمد عبده) وطنى مصرى قصر نشاطه على وطنه مصر !!

ولكن اذا روعى أن الأسس التى أقام عليها (محمد عبده) نظامه التربوى ، والتى جعلها مقدمة لتخليص البلاد الاسلامية من الاستعمار الغربى ، أو لرد الاعتداء الغربى المسيحى على الشرق الاسلامى ، هى نفس الأسس التى اتخذ منها (جمال الدين) دعامته فى مقاومة الاستعمار الغربى

وفي كفاحه السياسي ، وهي : الرجوع الى القرآن ، والغاء التقليد ، واعمال الاجتهاد ، ومحاربة البدع والسلبيات ··· اذا روعى هذا فان هذه التفرقة بين الاثنين تغدو غير مفهومة ، على النحو الذى قصد الى ابرازه ··· الا على اعتبار أن محمد عبده جعل مصر (حقل) تجاربه التربوية ·

ثم انه لم يثبت من جانب آخر أن « جمال الدين » حدد غايته الأخيرة تحديدا واضحا باقامة حكومة واحدة تخضع لسلطانها كل البلاد والشعوب الاسـلامية · وانما الذى ثبت فى كتاباته فى مجلة « العـروة الوثقى » أن غايته : هى « الجامعة الاسلامية » بين الشعوب الاسلامية ·· وقد فهم بعض الكتاب من كلمة « الجامعة الاسلامية » : الوحدة الاسلامية ، وتركوا المعنى الآخر لهـذه الكلمة وهو : « الرابطة » أو الترابط ··· فى حين أن كلمـة « الجامعة » فى اللغة العربية أقرب الى المعنى الثانى منها الى المعنى الأول ، وقد عبر جمال الدين هو نفسه تعبيرا واضحا صريحا بأنه لا يريد حكومة اسلامية واحدة ، بل يريد تعاونا وترابطا أخويا اسلاميا !

على أن هناك شيئا آخر يتميز به « محمد عبده » فى علاقته بجمال الدين من جانب ، عن « محمد بن عبـد الوهاب » فى صـلته بابن تيمية من جانب آخر ، وهو : أن جمال الدين ومحمد عبده واجها حلقة من حلقات الاعتداء الغربى المسيحى على الشرق الاسلامى ، لم يواجهها ابن تيمية ولا تلميذه محمد بن عبد الوهاب من بعده ·· وهى حلقة « الدراسات الاسلامية » التى يقوم بها المستشرقون الغربيون ، لا لمصلحة الاستعمار الغربى فحسب ، وانما تنفيسا للعداوة التقليدية التى تخلفت عن الحروب الصليبية قبل كل شىء ! ولم يستطع بعض الدارسـين من علمـاء المسيحيين للتراث الاسـلامى أن يخففوا من حدتها على نفوسهم عند مباشرة هذه الدراسة باسم « العـلم » الذى مفهومه : الوسيلة المحايدة لخدمة الانسانية ، فضلا عن أن يتخلصوا من هذه العداوة تماما !!

وهكذا واجه جمال الدين (رينان) ــ المستشرق الفـرنسى ومستشار وزارة الخارجية الفرنسية فى شئون شمالى افريقية الاسلامية ، وسمع منه رأيه فى الاسلام والمسلمين ··· واضطر كل من : جمال الدين ومحمد عبده ــ أن يشرحا بعض تعاليم الاسلام ، التى اتخذ منها (رينان) (وهانوتو) مركز الهجوم على الاسلام · كما اضطرا أن يفرقا فى غير لبس : بين الاسلام كدين مصدره القرآن والسنة الصحيحة ·· وبين عمل المسلمين وأفهـامهم

فى القرآن والسنة فى فترات متتابعة ، كصورة تبعد وتقرب من مصــدرى الاسلام ، ولكنها على كل حال ليست مصدرا للاسلام كالقرآن والسنة !!

يقول الشيخ محمد عبده فى ذلك :

« عند النظر فى أى دين ، للحكم له أو عليه فى قضية من القضايا ، يجب أن يؤخذ ممحصا مما عرض عليه من بعض أهله ، أو محــدثاتهم التى ربما تكون جاءتهم من دين آخر ! فاذا أريد أن يحتج بقول أو عمل لأتبــاع ذلك الدين فى بيان بعض أصوله ، فليؤخذ فى ذلك بقول أو عمل أقرب الناس الى منشأ الدين ، ومن تلقوه على بساطته التى ورد بها من صاحب الدين نفسه » (١) ٠

فالحكم اذن بالتفرقة بين « جمال الدين » و « محمد عبده » ـ فيمــا عدا الوسيلة والطريق ـ يحتاج الى قليل أو كثير من البحث والاختبار ٠

وربما يقال : ان الشىء الذى واجهه جمــال الدين ومحمد عبــده من دراسات علماء الغرب للاسلام ، كحلقة من حلقات الاعتداء على الاسلام ، وكسبب من أسباب رد الفعل فى استمرار الحركات الاســلامية فى العــالم العربى والاسلامى ، متجهة هذا الاتجاه المناوىء للغرب المسيحى ٠٠٠ قد واجه ابن تيمية من قبل فى وقته ، وكان سببا فى أن يؤلف كتابه : « الـرد الصحيح على من بدل دين المسيح » !

ولكن واقع الأمر ، أن الذى كتبه ابن تيمية هذا ليس ردا على هجوم باسم الدراسات الاسلامية موجه للاسلام ٠٠٠ وانما هو تقــدير للمسيحية فى اناجيلها الأربعة من وجهة نظره الاسلامية ٠

وأخيــــرا ٠٠٠

ان كلا من محمد عبــده وجمال الدين نادى باحياء الكتب القــديمة ، وبالأخص تلك التى تمثل « الأصالة » والامامة فى الرأى والفهم ٠٠٠

ترى هل كان حدبهما على احياء هذه الكتب رد فعل لصنيع المدارس التبشيرية والارساليات الثقافية الغربية المسيحية التى انتشرت فى شاطىء

---

(١) كتاب الاسلام والنصرانية : ص ٢٢ ٠

الشام (لبنان) على البحر الأبيض المتوسط على اثر الحروب الصليبية ، وفى مصر بعد حملة نابليون ؟؟ وهى التى حاولت فيما بعد أن تجعل اللغة « العامية » اللغة الأولى فى الكتابة والحديث للبلاد العربية ، وبذلك تحول هـذه اللغة العامية ـ بعد انتشارها على مر الزمن ـ دون تلاوة القرآن وفهمه ؟؟ ٠٠ كما حاولت أيضا ان تضع حدا فاصلا بين التراث الماضى للفكر الاسلامى والجماعة الاسلامية ، عن طريق تمجيد الجديد لأنه جديد ، والحط من قيمة القديم لأنه قديم ؟؟ ٠

وكما أن محمد عبده يتميز عن جمال الدين فى التعاليم المشتركة بينهما على النحو السابق ، يتميز عنه هنا فى جانب احياء التراث العربى الاسلامى القديم بنفس الطريقة التى تميز بها من قبل ٠٠٠ فقد ضرب المثل العملى فى هذا الجانب ولم يقف عند حد المطالبة بتحقيقه من الوجهة النظرية ، بل اضاف الى المطالبة بذلك أن أخرج عدة كتب قديمة ، كما شرح عددا آخر منها ٠

★★★

الباب الثالث

التجديد في الفكر الإسلامي

- بشرية القرآن ٠
- الاسلام دين ٠٠ لا دولة !
- الدين خرافة !
- الدين مخدر !

اتجاه الفكر الاسلامى

منذ بداية القرن العشرين

منذ نهاية القرن التاسع عشر ... بعد وفاة « جمال الدين الافغانى » ، وبعد أن توفر الشيخ « محمد عبده » على ما سماه الاصلاح الدينى ، وبعد أن ظهر « مصطفى كامل » كزعيم لحركة المقاومة السياسية .. اتجه الفكر الاسلامى المقاوم للاستعمار الغربى هنا فى رقعة الشرق الأدنى الى شعبتين :

● الشعبة الأولى : اتجهت الى التعبئة الروحية والاصلاح ، عن طريق عرض الاسلام عرضا واضحا ، والعمل على جعله اساسا فى التربية الوطنية ٠ وسبيل ذلك اصلاح الأزهر ، واحياء الكتب القديمة ... وقد مثلت المدرسة « السلفية » التى قادتها مجلة « المنار » هذه الشعبة بعد وفاة الشيخ محمد عبده ٠

● والشعبة الثانية : اتجهت الى تعبئة الحماس القومى فى الجيل الناشىء ، عن طريق : الصحافة ، والاجتماعات العامة ، ثم عن طريق تأسيس « الجامعة المصرية » ، بسعى من مصطفى كامل نفسه ٠

ففكرة « الجامعة المصرية » وجدت أولا لخدمة القضية المصرية ، وهى قضية التحرر من الاستعمار الغربى ٠ وتفكير « الجامعة » ، هو نوع من التفكير يتجه الى مقاومة الاستعمار الغربى عن طريق تخريج احرار فى التوجيه غير خاضعين لنظام التعليم الرسمى اذ ذاك ، وهو نظام وضعه الاحتلال البريطانى ، ولم تزل رواسب هذا النظام باقية فى اتجاه المدرسة المصرية الى وقت قريب ٠

ورؤى اذ ذاك ـ لتحقيق هدف « الجامعة » ـ أن يبعد بها عن الطابع الرسمى والاشراف الحكومى ٠ وانشئت بهذا الطابع سنة ١٩٠٨ م ، واستمرت بعيدة عن الاشراف الحكومى فترة طويلة من الزمن ، الى أن ضمها « على ماهر » فى سنة ١٩٢٥ م الى التعليم الحكومى ، على أن يحتفظ باستقلالها ٠

وفى جو « الجامعة » ٠٠٠

وفى داخل الاتجاه السياسى « القومى » ، الذى يعد متوازيا مع اتجاه « الاصلاح الدينى » ، اذ كلاهما يهدف الى مقاومة الاستعمار الغربى ٠٠٠

فى هذا وذاك ، قام ما يعرف بـ « التجديد والمجددين » ، أو ما يصح أن يطلق عليه : « الفكر الاسلامى المغرب » Westernized

انه ذلك الفكر فى المجتمع الاسلامى الذى يسير فى اتجاه الفكر الغربى ، أو بمعنى أدق ذلك الفكر الذى يسير اما فى اتجاه « الاستشراق » وتوجيه الدراسات الاسلامية فى الجامعات الغربية ، أو فى الاتجاه « الطبيعى » العلمى هناك ٠

يقول المستشرق الانجليزى « جب » فى تحديد هذين الاتجاهين (١) :

ان النتائج التى أعقبت نشاط الشيخ عبده اتجهت بعده الى اتجاهين متقابلين :

● فمن جانب نشأ محيط (مدنى) فى التفكير : صور على أنه « التجديد » ٠ وهو يقوم على الاحتفاظ بالعقيدة الاسلامية ، ولكنه متاثر فى قوة بالأفكار الغربية ٠٠٠ والمثل التقدمى لهذا التجديد يميل الى « العلمانية » التى تهدف الى فصل (الدين) عن (الدولة) ، والاستعاضة بالنظام الغربى (للقانون) عن الشريعة الاسلامية ٠

« وقد طبقت مبادىء (العلمانية) فى تركيا بعد الغاء الخلافة العثمانية فى سنة ١٩٢٤ م ٠٠٠ وفيما عدا تركيا من البلاد الاسلامية يجد هذا الاتجاه سندا قويا له ، ولكن مع موقف معتدل بعض الاعتدال من المؤسسات والتقاليد الاسلامية ٠ ومهما كانت نظرات المشجعين (للعلمانية) فى البلاد الاسلامية الى القانون والسياسة ، فموقفهم التوجيهى يمكن أن يلخص :

— فى الرفض العام لتعاليم القرون الوسطى (فى الاسلام !) كسلطة لا تعقيب عليها ٠

— وفى الاحتفاظ بالحرية الانسانية فى تقدير الأشياء ، وفى كون العقل وحده هو الفيصل فى ذلك ـ (وليس الاسلام) !!

---

(١) فى كتابه : « المذهب المحمدى » ص ١٣٥ ٠

● ومن جانب اخر تكون حزب دينى · يسمى نفسه بـ « السلفية » ، وهو يتفق مع الاتجاه العلمانى فى رفض سلطة تعاليم القرون الوسطى ، ولكن مع قبول القرآن والسنة ، كأساس للفصل فى الحقائق الدينية ·

« وهؤلاء السلفيون ، فى مقابل المجموعة العظمى من علماء الأزهر : يعتبرون مصلحين ، وفى مقابل المجددين أو العلمانيين : يرفضون مذهب (الحرية العقلية) الذى هو وليد الغرب ··· وكان زعيم هذا الاتجاه الاصلاحى السلفى تلميذ الشيخ عبده : محمد رشيد رضا السورى الذى توفى سنة ١٩٣٥ م » ··

فالتجديد اذن ـ فى رقعة الشرق الأدنى ـ منذ بداية القرن العشرين :

هو محاولة اخذ الطابع الغربى ، والأسلوب الغربى فى تفكير الغربيين ، سواء فى تعبيرهم عن الدين ، أو فى تحديدهم لمفاهيمه ومفاهيم الحياة التى يعيشونها ، أو فى تقديرهم للثقافات الشرقية الدينية والانسانية :

يقول صاحب « مستقبل الثقافة فى مصر » :

« فهى ـ اى مصر ـ انما انشأت تلك الجامعة لترتفع بالشباب المصرى عن ذلك التعليم الآلى الذى فرضته عليهم الظروف ، ولترقى بهم الى تعليم حر مستقل ، يهيئهم أو يهيء بعضهم على الأقل ليكونوا علماء احرارا مستقلين ! والظاهر أن مصر لا تريد أن تعبث ولا أن تهزل حين تقرر أنها تريد أن يكون من شبابها علماء احرارا مستقلون ، يشبهون أمثالهم فى الأمم الأخرى ، ويثبتون لهم ، ويشاركونهم فى الانتاج العلمى الحر المستقل الذى لا تقوم الحضارة بدونه ، ولا تستطيع أن تثبت ولا أن تنمو الا اذا اتخذته لها اساسا » (١) !!

كما يقول :

« الجامعة تمثل العقل العلمى ، ومناهج البحث الحديثة ، وتتصل اتصالا مستمرا بالحياة العلمية الأوربية ، وتسعى الى اقرار مناهج التفكير الحديث شيئا فشيئا فى هذا البلد » (٢) !!

---

(١) مستقبل الثقافة : جـ ٢ ص ٢٨ ـ ٢٩ (مطبعة المعارف ـ يوليو سنة ١٩٣٨ م) ·

(٢) المصدر السابق : جـ ٢ ص ٣٩ ·

وصاحب مستقبل « الثقافة فى مصر » يذهب فى طلب الأخذ عن الغرب وسلوك طريقهم فى البحث والتعليم الى ان يبتدأ بذلك منذ مرحلة التعلم الثانوى ولهذا يوصى بتعليم اللغتين « اللاتينية واليونانية » فى مرحلة هذا التعليم قبل الجامعة ضمانا لمساوقة الغرب والسير معه فى اتجاه واحد ؟؟

ويرى أن ما سلكه الغرب ، يجب أن تسلكه مصر فى طريقها التجديدى ··

ومن ذلك تعليم اللغتين اللاتينية واليونانية فى التعليم الثانوى ، قبل العالى ؟

يقول :

« اذا كان كل هذا حقا ، فليس على مصر الا أن تنظر الى الأمم الحية الراقية : كيف تسلك طريقها الى تكوين العلماء الأحرار المستقلين ، ثم تسلك نفس هذا الطريق التى تسلكها هذه الأمم » (١) ···

« ان التعليم العالى الصحيح لا يستقيم فى بلد من البلاد الراقية الا اذا اعتمد على اللاتينية واليونانية على أنهما من الوسائل التى لا يمكن اهمالها ولا الاستغناء عنها · فدرس اللاتينية واليونانية فى الجامعة لا يغنى عن درسها فى المدارس العامة بل استلزاما » (٢) ··

وقد أوضح المؤلف مرة أخرى معنى هذا « التجديد » فى موضع آخر :

« ولكن السبيل الى ذلك واحدة فذة ليس لها تعدد ··· وهى : أن نسير سير الأوربيين ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أندادا ، ولنكون لهم شركاء فى الحضارة : خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، ما يحب منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب » (٣) !!

فاذا كنا نريد هذا الاستقلال العقلى والنفسى ، الذى لا يكون الا بالاستقلال العلمى والأدبى والفنى ، فنحن نريد وسائله بالطبع ·· ووسائله :

---

(١) المصدر السابق : ج ٢ ص ٢٨٩ ·

(٢) المصدر السابق : ج ٢ ص ٢٨٩ ــ ٢٩٣ ·

(٣) المصدر السابق : ج ١ ص ٤٥ ·

ان نتعلم كما يتعلم الأوربى ··· « ولنشعر كما يشعر الأوربى ، ولنحكم كما يحكم الأوربى ، ثم لنعمل كما يعمل الأوربى ، ونصرف الحياة كما يصرفها » (١) !!

فتجديد الفكر فى المجتمع الاسلامى هنا ، دعوة الى مسايرة الأوربيين : فى تفكيرهم وفى خطواتهم فى الحياة ، وفى فصل الدين عن السياسة ، وفى ابعاد الدين واللغة عن مجال الترابط ··· « ومن المحقق أن تطور الحياة الانسانية قد قضى منذ عهد بعيد بأن وحدة الدين ، ووحدة اللغة لا تصلحان أساسا للوحدة السياسية ، ولا قواما لتكوين الدول » (٢) !!

والأساس الذى قامت عليه فكرة (التجديد) على هذا النحو ، عند صاحب « مستقبل الثقافة فى مصر » هو أن العقلية المصرية عقلية أوربية ، أو قريبة قربا شديدا من الأوربية ، ولها اتصال وثيق بالعقلية اليونانية ، وبعيدة كل البعد عن العقلية الشرقية ؟! وهى منذ قديم الزمان ـ منذ العهد الفرعونى ـ لم تتأثر بالطارىء عليها فى أى عصر ، فلم تتغير بالفرس ولا بالرومان ، ولا بالعرب أو الاسلام ··· يقول :

« وانا ـ من أجل ذلك ـ مؤمن بأن مصر الجديدة لن تبتكر ابتكارا ، ولن تخترع اختراعا ، ولن تقوم الا على مصر القديمة الخالدة (الفرعونية !) ··· وبأن مستقبل الثقافة فى مصر لن يكون أقل امتدادا صالحا راقيا ممتازا لحاضرها المتهالك الضعيف ، ومن أجل هذا لا أحب أن نفكر فى مستقبل الثقافة فى مصر الا على ضوء ماضيها البعيد (الفرعونى) ، وحاضرها القريب (وهو الاتجاه الحر فى التفكير) ···

« ومعنى هذا كله واضح جدا : وهو أن العقل المصرى (القديم) · لم يتصل بعقل الشرق الأقصى اتصالا ذا خطر ، ولم يعش عيشة سلم وتعاون مع العقل الفارسى ، وانه عاش معه عيشة حرب وخصام ·

« معنى ذلك أن العقل المصرى قد اتصل من جهة : بأقطار الشرق القريب (الشام وفلسطين والعراق) اتصالا منظما مؤثرا فى حياته ومتأثرا ، واتصل من جهة أخرى : بالعقل اليونانى منذ عصوره الأولى اتصال تعاون وتوافق

---

(١) المصدر السابق : جـ ١ ص ٤٩ ـ ٥٠ ·

(٢) المصدر السابق : جـ ١ ص ١٥ ·

وتبادل مستمر منظم للمنافع فى الفن والسياسة والاقتصاد ٠٠٠ ان العقل المصرى منذ عصوره الأولى ، عقل ان تاثر بشىء فانما يتاثر بالبحر الأبيض المتوسط ، وان تبادل المنافع على اختلافها فانما يتبادلها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط » (١) ٠

« ٠٠٠ فأما المصريون انفسهم فيرون أنهم شرقيون ، وهم لا يفهمون من الشرق معناه الجغرافى اليسير وحده ، بل معناه العقلى والثقافى : فهم يرون انفسهم أقرب الى الهندى والصينى والياباني ، منهم الى اليونانى والايطالى والفرنسى ؟ ٠ وقد استطعت أن أفهم كثيرا من الخطأ ، وأسيغ كثيرا من اللغط ، وافسر كثيرا من الوهم ، ولكنى لم أستطع قط ولن أستطيع فى يوم من الأيام أن أفهم هذا الخطأ الشنيع ، أو أسيغ هذا الوهم الغريب » (٢) !

« وكانت مصر من أسبق الدول الاسلامية الى استرجاع شخصيتها القديمة (؟) التى لم تنسها يوما من الأيام ٠٠٠ فالتاريخ يحدثنا بانها قاومت الفرس أشد المقاومة وبانها لم تطمئن الى المقدونيين حتى فنوا فيها ، وأصبحوا من أبنائها واتخذوا تقاليدها وسننها لهم تقليدا وسننا ؟

« والتاريخ يحدثنا كذلك ، بانها قد خضعت لسلطان الامبراطورية الرومانية الغربية والشرقية على كره مستمر ومقاومة متصلة ، فاضطر القياصرة الى أخذها بالعنف واخضاعها للحكم العرفى !

« والتاريخ يحدثنا كذلك ، بأن رضاها عن السلطان العربى بعد الفتح لم يبرأ من السخط ، ولم يخلص من المقاومة والثورة ، وبانها لم تهدأ ولم تطمئن الا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة فى ظل ابن طولون ، وفى ظل الدول المختلفة التى قامت بعده ٠

« فالمسلمون اذن فطنوا منذ عهد بعيد الى أصل من أصول الحياة الحديثة ٠ وهو : أن السياسة شىء والدين شىء آخر ، وأن نظام الحكم وتكوين الدول فانما يقومان على المنافع العملية ، قبل أن يقوما على شىء آخر ٠

---

(١) المصدر السابق : ج ١ ص ٦ ، ١٠ ، ١١ ٠

(٢) المصدر السابق : ج ١ ص ١٥ ٠

« وهذا التصور هو الذى تقوم عليه الحياة الحديثة فى أوربا ··· فقد تخففت أوربا من أعباء القرون الوسطى ، وأقامت سياستها على المنافع الزمانية ، لا على الوحدة المسيحية ، ولا على تقارب اللغات والأجناس » (١) !

« فأما الآن وقد عرفنا تاريخنا ، وأحسسنا أنفسنا ، واستشعرنا العزة والكرامة ، واستيقنا أن ليس بيننا وبين الأوربيين فرق فى الجوهر ، ولا فى الطبع ، ولا فى المزاج ، فانى لا أخاف على المصريين أن يفنوا فى الأوربيين (٢) !

وفيما نقلناه هنا من « مستقبل الثقافة فى مصر » ، خاصا بالأسباب التى تدعوه الى فهم (التجديد) على أنه مسايرة للمغربيين فى كل شىء ، أشار المؤلف الى شيئين :

- الى أن اتصال العقل المصرى القديم بالعقل اليونانى كان اتصال تعاون وتوافق ، وتبادل مستمر منظم للمنافع : فى الفن ، والسياسة ، والاقتصاد ··· ويوضح هذا التفاعل نص منقول عن مولانا (محمد على) فى تعليقه على ترجمة القرآن الكريم (٣) ··· يقول :

« فى سنة ٣٣٢ قبل الميلاد فتح الاسكندر مصر ، وبنى مدينة الاسكندرية · ومن هذا التاريخ ظهرت مرحلة جديدة فى ثقافة مصر ، فقد اختلطت الثقافة المصرية بالفكر الاغريقى وغيره ، وأصبحت فى طبيعتها ثقافة عالمية ·

« وفى وقت هيرودوث تأثر العقل الاغريقى الحساس بـ (الأسرار) والحكمة المصرية ···

وبهذا صارت أرض مصر عالمية : فى الدين ، والثقافة ، والفلسفة ·

« وبعد أن ضمت مصر فى سنة ٣٠ قبل الميلاد الى الامبراطورية الرومانية ، أصبحت عبادة الالى (المصرى) Serapis **شائعة فى قلب** الامبراطورية الرومانية » ·

---

(١) المصدر السابق : جـ ١ ص ١٧ ، ١٨ ·

(٢) المصدر السابق : جـ ١ ص ٦٣ ·

(٣) المصدر السابق : جـ ١ ص ٤١٣ ·

فالعقل المصرى القديم اذن ، كان عقل للسحر والحكمة ، وعابدا للاله Serapis . وقد بقى هذا العقل دون أن يتفاعل فى انسجام مع الثقافة العربية الاسلامية ·· ولذا كانت مصر أسبق الدول الاسلامية الى استرجاع شخصيتها القديمة التى لم تنسها يوما من الأيام ، ولم تهدأ ولم تطمئن الا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة فى ظل (ابن طولون) ، وفى ظل الدول المختلفة التى قامت بعده !

● الأمر الثانى الذى أشار اليه صاحب « مستقبل الثقافة فى مصر » فى هذا المقام هو : أن تطور الحياة الانسانية قد قضى منذ عهد بعيد ، بأن وحدة الدين ووحدة اللغة ، لا تصلحان أساسا للوحدة السياسية ، ولا قواما لتكوين الدول ·· والمسلمون من أجل هذا ، فطنوا منذ عهد بعيد الى أن السياسة شىء والدين شىء أخر ، وأن نظام الحكم وتكوين الدول ، انما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوما على شىء آخر ، وهذا أصل من أصول الحياة الحديثة !

ولا أدرى اذا كان المؤلف (١) لايزال يرى الآن : أن الترابط بين الجامعة العربية على أساس من اللغة العربية والتاريخ العربى المشترك يمكن أن يستثنى من هذا الأصل للحياة ـ أى الغاء اللغة ووحدتها ، والدين ووحدته ـ فى ترابط الشعوب وتكوين الدول ؟ ولعلهما اذا ألغى اعتبارهما فى الترابط فى الشعب الواحد وتكوينه ، فالغاؤهما أولى فى الترابط بين جماعات عديدة ودول متفرقة !

وعلى كل حال ··· تخلص مما قاله هنا الى أن : التجديد هو أخذ كل ما عند الغربيين من فكر ، ومنهج للبحث ، وحضارة ، وعادات ، وتقليد فى فصل الدين عن السياسة ··· الخ ·

و « التهديد » يرى أن ذلك هو الذى يناسب العقلية المصرية التى لم تتغير بأحداث الشرق الثقافية · وفى مقدمتها الفتح الاسلامى العربى وبقيت على وضعها القديم الفرعونى فى انسجام وتعاون مع العقلية اليونانية ، وعقلية البحر الأبيض المتوسط ·

---

(١) يشغل سيادته الآن منصب رئيس اللجنة الثقافية فى جامعة الدول (العربية) ، كما حصل على جائزة (الدولة) التقديرية ·

فـ « التجديد » فى الفكر الاسلامى الحديث فى رقعة الشرق الأدنى : محـاولة ـ لا احتيـاط فيها ـ لمتـابعة التفكير الأوربى : فى اتجاهه ، وفى أحكامه ، وفيما فصل فيه من مشاكل الحياة ، وفى مدارسه ··· ومكان هذا التجديد المختار هو (الجامعة المصرية) ، والقائمون على أمرهم (العلماء الأحرار المستقلون) !! ·

أما عدا ذلك من المؤسسات الدراسية القـائمة : كالأزهر ، فلا يصلح لهذه الرسـالة ··· بل لا يصلح حتى للاشراف على توجيه اللغة العربية ، والدراسات الاسلامية ···

يتحدث صـاحب « مستقبـل الثقـافة فى مصر » ـ عن (الأزهر) فى سخرية ، وفى تحريض للقـائمين بأمـر الحـكم على أن لا يحفلوا بأمـره ولا برأى رجاله :

« فلا هو ـ الأزهر ـ كسب من حرية الرأى ، ولا هو حصل من العلم الحديث ، ولا هو عرف من اللغـات السـامية ، ولا هو أتقن من علوم اللغـة العربية نفسها ولا آدابها ما يؤهله لهذا الاشراف ، فضلا عن أن يجعل اشرافه ـ على اللغة العربية ـ نافعا مفيدا » (١) ! ·

« يجب أن ننظر الى اللغـة العربية نظرة مدنية صريحة ، وأن نعـالج أمورها كلها على هذا النحو ، فى غير تردد ولا اضطراب ، وفى غير خوف ولا اشفاق !

« اننا انتهينا الى عصر يجب أن تكسد فيه سوق التجارة باتهام الناس بالخروج على الدين » (٢) !

« فقد أحسن المشرفون على شئـون التعليم منذ أكثر من نصف قرن ، أن تعلم اللغة العربية يحتـاج الى كثير من العناية ، ليصبح ملائمـا للتقدم الذى ظفرنا به فى التعليم المدنى ؟ وأحسوا أن (الأزهر) لا يستطيع أن ينهض بهذه المهمة ، لمكانه حينئذ من الاسراف فى المحافظة ، والامتناع عن التجديد ، والعجز عن أن يسيغ العلم الحديث ، بل عن أن يقبل التفكير فيه » (٣) !

---

(١) مستقبل الثقافة : جـ ٢ ص ٣١٠ ·

(٢) المصدر السابق : جـ ٢ ص ٣١١ ·

(٣) المصدر السابق : ص ٣٧٢ ·

ويذكر المؤلف ـ بطريق ضمنى ـ عجز (الأزهر) عن الصلاحية للاشراف على الدراسات الاسلامية ، فى قوله :

« وليس من شك فى أن طبيعة الحياة العصرية ، تقتضى أن تعنى (كلية الآداب) عناية خاصة بالدراسات الاسلامية على نحو علمى صحيح : لأن (كلية الآداب) متصلة بالحياة العلمية الأوربية ، وهى تعرف جهد (المستشرقين !) فى الدراسات الاسلامية ؟ ومن الحق عليها أن تأخذ بنصيبها من هذه الدراسات ، لتلائم بين جهود مصر التى ترى لنفسها زعامة البلاد الاسلامية وبين جهودالأمم الأوربية » !

طابع التفكير الغربى :

أما التفكير الغربى الذى يجب أن يتبع هنا فى مصر : فى منهجه ، وفى أحكامه ... فى موضوعات البحث ، شرقية أو غربية ، باسم « التجديد » ...فهو ليس الا تفكير (القرن التاسع عشر) يومئذ !

يجب أن يتبع هذا التفكير منذ أن نشأت حركة (التجديد) فى مصر ، وتولت زعامتها « الجامعة » وباشرت هذه الزعامة « كلية الآداب » ، أى أريد لها أن تباشرها ، ومنذ دعا لهذه الحركة التجديدية صاحب « مستقبل الثقافة فى مصر » !

والتفكير الغربى فى (القرن التاسع عشر) ، هو التفكير المادى الطبيعى الذى انتهى بالأوربيين الى ذروة الاستعمار الغربى للبلاد الاسلامية ، ولبلاد المواد الأولية فى أفريقية وآسيا للصناعة الأوربية ، ثم الى قيام الشيوعية الروسية فى أعقاب الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٧ م ! وهذا التفكير المادى يقوم جملةعلى تمجيد القوة المادية والمظاهر الحضارية الآلية والتفسير الاقتصادى للتاريخ البشرى ، كما يقوم على التقليل من شأن الروحية الدينية والمثالية الانسانية ، أو الدينية الأخلاقية !

فـ « التجديد الفكرى فى مصر » ، أو الفكر الاسلامى « المغرب » ، أخذ نفس الطابع ، واحتكم الى نفس المقاييس التى يحتكم اليها تفكير (القرن التاسع عشر) وهو ما يسمى باتجاه الماديين العلميين . أو التفكير المادى الطبيعى ؟ وانزلق هذا « التجديد » فى مصر ، بشعور أو بدون شعور الى نفس الهدف الذى هدف اليه ذلك التفكير ... وهو تمجيد القوة المادية ، والتقليل من شأن الروحية أو المثالية الانسانية ؟؟ !

و « الغرب » قد مجد القوة المادية يومئذ : لأنه يمتلكها ··· وخفف من وزن الروحية والمثالية الانسانية : لأنه لا يريد فى الجانب العملى أن يسلك مع الشعوب التى استعمرها نفس السلوك الخاص بأصحاب القوة المـادية ـ وهم الأوربيون . كما تحتم ذلك الروحية الدينية أو المثالية الانسانية (١) ؟

هذا من جهـة ومن جهـة اخرى رأى « الغرب » فى ضعف الشعوب المستعمرة ـ وهى الشعوب الاسلامية فى رقعة العالم الاسلامى . فرصة يربط فيها بين مظاهر الضعف عندهم وبين « ثقافتهم » ومصدر هذه الثقافة ، حتى يحول فىوقت ما ـ قرب أو بعد هذا الوقت ـ بينهم وبين التمسك بهذه «الثقافة» واحتضانها ؟ كما رأى فى ضعف هذه الشعوب نفسها فرصة أخرى للتنفيس عن « الصليبية » التى دفعته فيما مضى ، وبتحريض من الكثلكة والكنيسية الغربية ، الى الاعتداء على البلاد الاسلامية مدة ثلاثة قرون تقريبـا باسم الصليب ، دون أن يحصل على هدفه الأصلى : وهو طرد المسلمين من بيت المقدس . وابعاد السيادة الاسلامية عن « مزار المسيحية » ، ودون أن يحصل على مغنم آخر سريع اذ ذاك ؟؟

وفى مجال التنفيس الصليبى جال (الاستشراق) جولته هنا فى بحث الاســلام وعرض تعـاليمه ··· جال جولته باسم البحث العلمى والمعرفـة العقلية . وصيانة تراث الانسانية الماضى ؟؟ .

---

(١) ● التفكير المادى العلمى أو الطبيعى ينقسم الى اتجاهين :

— الاتجـــاه الميكانيكى Mechanistic Materialism وهو لا يرى وجودا للروح أو العقل ، فضلا عن أن ينسب اليها تدبير الجسم ·

— الاتجـاه المـادى الديالكتيكى Dialecae Materialism وهـو المذهب المـادى المـاركسى ، ويرى وجود العقـــل والروح ، ولكـن وجودها بعد وجود المادة وتابع لوجودها ··· ومعنى ذلك أنه : اذا فنيت المادة فلا بقـــاء للروح أو العقل ، والله : لأنه خال عن المـادة لا وجود له ! ·

● الاتجاه الروحى Spiritualism : هو الذى يرى وجـودا للروح ، سابقا على المادة ، وليس متوقفـا عليهـا · ولذا يقول : الله ، كعلة للكون ·· وهذا الاتجاه يقابل الاتجاه المادى بقسميه ·

أثر الحملة الصليبية فى تشويه الاسلام :

يحدثنا صاحب كتاب : « الاسلام على مفترق الطرق » (١) عن أثر (الحملة الصليبية ، فى تشويه الاسلام ، وعن دراسة (الاستشراق) لتعاليمه ··· يقول :

« ··· الا أن الشر الذى بعثه الصليبيون لم يقتصر على صليل السلاح ، ولكنه كان قبل كل شىء وفى مقدمة كل شىء : شرا ثقافيا ؟ لقد نشأ تسميم العقل الأوربى عما شوهه قادة الأوربيين من تعاليم الاسلام ومثله العليا أمام الجموع الجاهلة فى الغرب ؟ فى ذلك الحين استقرت تلك الفكرة المضحكة فى عقول الأوربيين : من أن الاسلام دين شهوانية ، وعنف حيوانى ، وأنه تمسك بفروق شكلية ، وليس تزكية للقلوب وتطهيرا لها ، ثم بقيت هذه الفكرة حيث استقرت ؟؟

« ··· ان من أبرز الحقائق على ذلك · الفيلسوف والشاعر الفرنسى فولتير ، وهو من ألد أعداء النصرانية وكنيستها فى القرن الثامن عشر ـ لكنه كان فى الوقت نفسه مبغضا مغاليا للاسلام ولرسول الاسلام » (٢) ؟؟

أما وصفه لعمل « المستشرقين » فيودعه فى عباراته الآتية :

« لا تجد موقف الأوربى موقف كره فى غير مبالاة فحسب ـ كما هى الحال فى موقفه من سائر الأديان والثقافات عدا الاسلام ـ بل هو كره عميق الجذور ، يقوم فى الأكثر على صدود من التعصب الشديد ؟ · وهذا الكره ليس عقليا فقط ، ولكنه أيضا يصطبغ بصبغة عاطفية قوية ؟ !

« قد لا تقبل أوربا تعاليم الفلسفة (البوذية) أو (الهندوكية) ، ولكنها تحتفظ دائما فيما يتعلق بهذين المذهبين بموقف عقلى متزن ومبنى على التفكير ؟ ·

---

(١) الكتاب نقل الى العربية ، وطبع الطبعة الثالثة ١٩٥١ م · والمؤلف هو المستشرق النمساوى ليوبولد فايس ··· أسلم وتسمى باسم « محمد أسد » · وتولى رياسة قسم الشرق الأوسط فى وزارة الخارجية الباكستانية فترة من الزمن ·

(٢) الاسلام على مفترق الطرق : صفحة ٥٨ ·

« الا انها حالما تتجه الى (الاسلام) يختل التوازن ، ويأخذ الميل العاطفى فى التسرب ، حتى أن أبرز المستشرقين الأوربيين جعلوا من أنفسهم فريسة التحزب غير العامى فى كتاباتهم عن الاسلام ·· ويظهر فى جميع بحوثهم على الأكثر ، كما لو أن (الاسلام) لا يمكن أن يعالج على أنه (موضوع) بحث فى البحث العلمى ، بل أنه (متهم) يقف أمام قضاته ؟ ! ان بعض المستشرقين يمثلون دور (المدعى العام) الذى يحاول اثبات الجريمة ، وبعضهم يقوم مقام (المحامى) فى الدفاع !! فهو مع اقتناعه شخصيا باجرام موكله ، لا يستطيع أكثر من أن يطلب له ـ مع شيء من الفتور ـ اعتبار (الأسباب المخففة) !! ·

« وعلى الجملة ، فان طريقة الاستقراء والاستنتاج التى يتبعها اكثر المستشرقين تذكرنا بوقائع (دواوين التفتيش) ، تلك الدواوين التى أنشأتها الكنيسة الكاثوليكية لخصومها فى العصور الوسطى ! أى أن تلك الطريقة لم يتفق لها أبدا أن نظرت فى القرائن التاريخية بتجرد وغير تحزب ، ولكنها كانت فى كل دعوىً تبدأ باستنتاج متفق عليه من قبل ، قد أملاه عليها تعصبها لرأيها ؟ · ويختار المستشرقون (شهودهم) حسب الاستنتاج الذى يقصدون أن يصلوا اليه مبدئيا · واذا تعذر عليهم الاختيار العرفى للشهود عمدوا الى اقتطاع أقسام من الحقيقة التى شهد بها الشهود الحاضرون ، ثم فصلوها عن المتن ، أو تأولوا الشهادات بروح غير علمى ، من سوء القصد ، من غير أن ينسبوا قيمة ما الى عرض القضية من وجهة نظر الجانب الآخر ··· اى من قبل المسلمين أنفسهم » (١) !!

واذن فحركة « التجديد » فى الفكر الاسلامى بعد بداية القرن الحاضر ، تسير : اما فى طريق « الاستشراق » ودراسة المستشرقين القائمة على تشويه الاسلام ، وعرض تعاليمه عرضا مغرضا ··· واما فى طريق الفكر المادى المنكر للروحية أو المستخف بها !!

● ولو استعرضنا من جديد بعض أسس هذه الدراسات الاستشراقية : كما تصورها « دائرة المعارف الاسلامية » مثلا ، وترددها مؤلفات زعماء الاستشراق من قساوسة المسيحيين وعلماء اليهود لأمكننا أن نجملها فيما يلى :

---

(١) المصدر السابق : ص ٥١ ـ ٥٢ ·

— (محمد) مصلح دينى أسس ما سماه (الاسلام) ٠ وأولى أن يسمى بالمذهب المحمدى ٠٠٠ محمد بشر ، وقرآنه صنعة بشرية ، وصنعة بشرية يكثر فيها التناقض وعدم الانسجام ٠

يقول المستشرق « نيكلسون » فى كتابه « الصوفية فى الاسلام » :

« والقارئون للقرآن من الأوربيين لا تعوزهم الدهشة من اضطراب مؤلفه — وهو محمد ، وعدم تماسكه فى معالجة كبار المعضلات ٠ وهو نفسه لم يكن على علم بهذه المتعارضات ، كما لم تكن حجر عثرة فى سبيل صحابته الذين نقل ايمانهم الساذج القرآن على أنه كلام الله ٠٠ ولكن الصدع من هنا وجد ، وسرعان ما أظهر نتائج بعيدة الآثار » (١) ٠٠

— و « الاسلام » الذى وضعه « محمد » تأثر فيه بالتعاليم الدينية السابقة عن تعاليم اليهودية والمسيحية ، وبالأخص مسيحية الكنيسة السريانية ٠٠ ثم ان « محمدا » فى اقتباسه من المسيحية حرف الفهم فيما اقتبسه ، لأنه حكم نفسه ومنزلته وقيمته الانسانية فى فهمها ٠٠ فقد أنكر ألوهية المسيح متأثرا بنفسه كانسان ، ولم يرق هو فى تصور نفسه الى منزلة عيسى حتى يتصور أنه « اله » كما كان عيسى ٠٠

● ولو استعرضنا بعد ذلك اعتبار المستشرقين لمصادر الاسلام : لوجدناهم يعتبرون أن الاسلام فى دراسته : كما يؤخذ من القرآن والسنة ، يؤخذ من تفكير المسلمين فى مدارسهم المتنوعة ومذاهبهم المختلفة فى تاريخ جماعتهم ٠ ومعنى ذلك أن لهذا التفكير نفس الحجة التى للقرآن والسنة الصحيحة ٠٠٠ وهذا التفكير كذلك : يصور الاسلام تماما ، كما يجب أن يصوره القرآن والسنة ! ٠٠

— فالاسلام والمجتمع الاسلامى سواء : أحدهما يصح أن يكون دليلا للآخر ، بل يجب أن يكون دليلا على الآخر ٠

— والمذاهب الاسلامية فى العقيدة والفقه ، تعبيرات صادقة عن القرآن والسنة الصحيحة ٠ والاسلام هو مجموع هذه المذاهب ، بالاضافة الى القرآن والسنة ٠ فلا فرق بين رسالة الله ، وصنعة الانسان فى هذه الرسالة ٠٠

---

(١) الصوفية فى الاسلام : صفحة ٧ — ٨ ، ترجمة نور الدين شريبة ٠

ومنطق اعتبارهم أن (تفكير المسلمين ومذاهبهم) تساوى فى الحجية (القرآن والسنة الصحيحة) يؤدى الى :

— أن تفكير الباطنية والصوفية والملاحدة مثلا ·· له نفس الحجية التى للقرآن والسنة ، ومســـاو فى القيمة لمذاهب أهل الســنة ، ومعتدلى الشيعة ؟!

— وأن الفتاوى التى تصدر عن أصحاب الوظائف الرسمية فى البلاد الاسلامية فى أى عصر وفى ظل أى حــكم ··· لها نفس الحجية التى للقرآن والسنة ؟!

— وأن أنواع تفسير القرآن الكريم المختلفة ، من صوفية رمزية ، الى تعليمية باطنية ، الى تفسير بالتأويل ، الى تفسير بالرواية ، الى تفسير بالقصص الاسرائيلى ، لها نفس الحجية التى للقرآن !

— وأن الانســان المسلم فى كل عصر ، وبانتسابه الى الاســلام على أى وجــه ··· حجــة على الاســلام وسلوكه فى حياته وتأديتــه لعبادته ، تمثل تعاليم الاسلام فى الأخلاق والعبادة ؟ !

هذه نظرة المستشرقين الى الاسلام ··· والى رسوله فى صلته بالقرآن ، والى مصادره وتقدير هذه المصادر ·

● أما قيمة الاســلام كدين وكمصدر توجيه فى الحياة فى نظرهم : فــانهم ـ على نحو ما ذكرنا سابقا ـ يخضعون هذه القيمة والحكم عليهــا الى اتجاهات الغرب فى الحيــاة والى نظراته وآرائه ، لأنهــا فى نظرهم هى اتجاهات الحياة الحضارية التى تمثل الصورة الراقية لحياة الانسان !

ولا يسلك المستشرقون مسلك المسلمين فى التدليل على قيمة الاسلام فى صلته بالحياة بحال المجتمع الاسلامى الأول على عهد الرسول وصحابته ··· اذ أن هذه الحــال التى كــانت للمجتمع الأول لا تقوم فى نظرهم دليــلا على القيمة التوجيهية للاسلام ، كجملة من المبادىء ، والوصايا فى حياة الانسان ·· ان سيادة المسلمين اذ ذاك ـ كما يذكرون ـ كانت بالسيف والقوة ، ولم تكن نتيجه للروحية والتوجيه الدينى ؟ ثم انها كانت لفترة قصيرة ، انحطت بعدها أفهامهم ومداركهم ، وسقط مستواهم فى الحياة والتوجيه ، مما يدل على أن الاسلام كدين ، غير عملى وغير مثمر ؟ !

فالمستشرقون اذن (لا يقيمون) الاسلام من نفس تعاليمه ومبادئه ، ومن علاقة هذه التعاليم بطبيعة الانسان وتوجيهه كفرد ، وتوجيه مجتمعه ، كما (يقيم) كل دين أو مذهب فلسفي عند تقديره والحكم عليه ٠٠٠ انهم لا يريدون أن يسلكوا هذا الطريق ، رغم أنهم يدعون أن بحثهم فى الاسلام يقوم على أساس علمي ٠ وربما يرون ـ غير مشاركين غيرهم من العلماء الأوربيين ـ أن الطريق العلمى فى بحث الاسلام ، هو انكار قيمته مقدما ، وليس تقديره من ذاته ولذاته ، بغض النظر عن الشروح الانسانية التى جمعت حوله ، وليست من مقوماته الذاتية فى شيء ٠

وتخلص هذه الدراسات الاستشراقية للاسلام ، فى جوانبها الثلاثة : فى الأسس التى قامت عليها ، وفى تقدير مصادر الاسلام ، وأخيرا فى (تقييم) الاسلام كدين ٠٠٠ الى أن توصى المسلمين بالأمور الآتية :

- ان المجتمع الاسلامى ، فى صلته بالاسلام ، لم يكن على نحو قوى الا لمدى فترة قصيرة هى الفترة الأولى ، على عهد بدائية المجتمع الاسلامى ٠ وبدائية هذا المجتمع ، هى التى أوجدت نوعا من التلاؤم بين الحياة فيه وتعاليم الاسلام ٠٠٠ وبعد مضى هذه الفترة القصيرة البدائية ، اتسعت الفجوة بين الطرفين : بين المجتمع وبين الاسلام كمصدر توجيه فى الحياة ، وكلما تطورت الحياة بالمجتمع الاسلامى بفعل العوامل الخارجية : الثقافية ، والسياسية والاقتصادية كلما تخلف الاسلام عن أن يجارى تطور الحياة لهذا المجتمع ٠ وما زالت الفجوة تتسع ، حتى أعلنت تركيا الحديثة ـ مقر آخر خلافة اسلامية ـ ابعاد الاسلام عن مجال الحياة العامة ، وتركه فى ضمير الفرد مستورا ، لا يعبر عنه الفرد الا لنفسه فقط ، وفى غير اعلان أو حماس ٠٠

هل كان اعلان تركيا الحديثة ابعاد الاسلام نتيجة مؤامرة دولية ضد الاسلام أو كان نتيجة للتقييم الذاتى للاسلام ؟

- أن التخلف عن تنفيذ تعاليم الاسلام تمليه الضرورة الاجتماعية ، تحت ضغط ظروف الحياة المتجددة التى لم يستطع الاسلام أن يكيفها فى ضوء تعاليمه ، ولم يستطع أن يلائم بين تعاليمه وبينها ! والتشديد فى تعاليم الاسلام معناه اذن : (العزلة) فى الحياة ، و (التخلف) فى استخدام وسائل الحضارة ، والترحيب بالفقر والمرض والجهل للسكان المسلمين ـ على نحو ما هو الحال ببلاد الجزيرة العربية التى تطبق الاسلام رسميا !! أفليست هى النموذج فى تطبيق الاسلام ! ٠

● ان التطور ـ وهو قانون الحيـاة العام الذى لا مفر من الخضوع له ـ يجب أن يستخدمـه المسلمون فى اسـلامهم ليسـايروا العـالم الغربى الحديث · ولينجـوا من أسبـاب الضعف والفسـاد ! ويجب لهـذا أن يتطوروا بالاسلام نفسه ··· كدين !!

وهنا يقترحون هذه السبل لاتمام عملية التطور :

● يجب فى تطور الاسلام كدين ، أن يستعان فيه بالمسيحية التى هى المثل للدين كتوجيه روحى لتصفيـة النفس ومحبة الله ، وبنـاء على ذلك ، يجب أن لا يتشبث الاسـلام بتكييف العلاقات الاجتمـاعية بين المسلمين وعلاقتهم الدولية مع غيرهم ، كمـا لا يتشبث بتكييف علاقـات رؤوس الأموال فى الصناعة والتجارة بين المولين والعمال أو بين أصحـاب الأموال والطبقات الفقيرة ، فيتدخل بالحل والحرمة ، ويتدخل فى تقدير نسبة ما يخصم من الأرباح (كزكاة) لرد طغيان الفقر والعوز !!

يجب على الاسلام أن يترك أمر هذه العلاقات تركا تاما ، لتخضع فى حرية مطلقة الى المصـالح المشتركة وحدها ، والى أحوال (العصر) التى تحدد هذه المصالح ··· يجب أن تكون « للعلمانية » المكان الأول هنا !! ·

● يجب فى تطور الاسلام أن يجارى (المسيحية) فى هدفها ، وهو تنمية (المحبة الالهية) فى نفوس المؤمنين به ، ويقصر نشـاطه على ترويض المسلمين على هـذه المحبـة فى حيـاتهم العمليـة ! يجب أن يأخـذوا بـ (الصوفية الحلولية) التى لا تجعل الله بعيدا عن الانسان ومخيفـا له ، بل تجعله (فى) الانسان نفسه حتى يكون قريبا منه ويحبه ، بدلا من أن يتصوره قاهرا جبارا ، متكبرا عليه !!

يقول المستشرق « نيكلسون » :

« يبدأ القرآن بفكرة الله (الواحـد الصمد) ، الاله (القـادر) الذى تجرد عن المشاعر والميول البشرية ··· وهو (سيد) عباده لا والد أبنائه ، و (القاضى) الذى ينزل بالآثمين عدلا رادعا ، ويبسط رحمته على من يتقون غضبه بالتوبة والخضوع ويواصلون أعمال البر ··· انه اله « خوف » اكثر منه اله « حب » !!

« (ولذلك) فان التفكير الاسـلامى ـ وقد أفزعتـه الرؤى المخيفـة لـ (غضب) الله الذى سينزل بالمذنبين ، قد تنبه فى بطء وعسر لأهمية هذه

الأفكار الحرة : (الأفكار الصوفية) ، القائمة على (الحب) و (الفنـاء فى الله) » (١) !

وهنا نلاحظ أن المستشرقين يسرفون فى تمجيد (التصوف الاسلامى) فى فترتـه الأخيرة التى يدعو فيهـا الى عقيدة الحلول والفناء فى (الحب الالهى) ، وذلك لأنهم يرون فى مثـل هذا الانحـدار صرفـا للمسلمين عن (الجهـاد فى سـبيل الله) ··· فالاعتقاد بـ (الحلولية) يسقط التكاليف كلهـا ، ومن بينهـا الجهـاد ··· و (الحب الالهى) على نحـو (الحب الهندوكى) ـ وهو حب الفناء ـ يصرف الوالهين والعاشقين عن الاحتفاظ بما يسمى (الجماعة) الاسلامية ، التى يدعوها الاسلام ـ قصد صيانتهـا ودفع الاعتداء عليها ـ الى الكفاح والجهاد !! و (رهبانية) المسيحية التى تقوم على هذا (الحب الالهى) تناقض فكرة (الجهاد فى سبيل الله) تماما ، كما تعارض مبدأ الزواج وتكوين الأسرة لمن يسلك طريق « الرهبنة » !!

● الجماعة الاسلامية ـ كى تتطور ، هكذا يوصى المستشرقون ـ يجب أن تسير وفق المثـل الغربيـة ، وتتفاعل معهـا فى بيئتها الشرقيـة ··· اذ اتجاهات الغربيين فى الفكر وفى الحيـاة ، قامت على مجموعة من التجارب الانسانية ، استخدموا فى تكوينها الطريقة « العلمية » وهى الطريقة التى لا تتأثر بخرافة أو عقيدة خاصة ، مستهدفة خير الانسانية وحدها ··

واذن ··· يجب على المسلمين باسم (العلم) و (التطور) و (الخير العـام) أن يكونوا مسيحيين فى موقفهم فى الحياة ، وفى فهمهم للاسـلام كدين ··· وهم ليسـوا بحـاجة الى أن يكونوا مسيحيين بالانضمـام الى الجمـاعة المسيحية واعتناق المسيحيـة ـ كدين وعقيدة ، بل يجب أن يكون سلوكهم وتحديد موقفهم من أحداث الحياة المتجددة سلوكا مسيحيا ، وعلى نمط موقف الجماعة الغربية المسيحية !

وفى تضـامن المسلمين مع غيرهم ـ أى مع الغربييـن ـ لا يكفى أن يكون أحد الجانبين أو كلاهما متسامحا ، بل يجب أن يشترك الطرفـان فى ايجـابية ، على هذا النحو السـابق ، فى تحقيق المثل والغايات الانسـانية والتضامن العالمى !!

---

(١) الصوفية فى الاسلام : صفحة ٢٦ ترجمة نور الدين شريبة ·

واذا أراد المسلمون أخيرا أن يعيشوا فى أوطانهم غير أذلاء ، فعليهم أن يطوروا دينهم ، ويغيروا فهمهم له ، بما يعود به الى حال المسيحية ووضعها فى الجماعة ، وهو حال العزلة عن الحياة العامة !! ٠٠ حال العلمانية !! ٠

وطريق ذلك :

- أن يبعدوه عن الحكومة ، والدولة ، والسيادة العامة ٠
- وعن علاقة الأفراد بعضهم ببعض ٠
- وأن ينحوا عنه مظاهر القوة المادية وأسبابها ، كالجهاد والرغبة فى الحرب والاعتداء ! ٠
- وأن ينحوا عنه مظهر (العنصرية والاستعلاء الذاتى) الممثل فى عدم قبول ولاية غير المسلم على المسلم ، وفى عدم زواج المسلمة بغير المسلم ٠
- وأن ينحوا عنه كذلك تأكيد الدفع الى (الحياة الحيوانية) هذا الدفع الممثل فى اباحة تعدد الزوجات الى أربع !!
- وأخيرا — وليس آخرا — أن ينحوا منه التفريق بين الأنثى والذكر فى الميراث ، وفى حق الطلاق !!
- ان على المسلمين أن يعودوا بدينهم الى الروحية الخالصة ٠٠٠ الى محبة الانسان لله ٠ يعودون به الى الاعتراف بوجود (المثل الالهى) مجسما فى حياة الانسان — على نحو تأليه عيسى ٠٠ وذلك مثل ما صنع غلاة الشيعة فى نظرتهم الى أمامهم ، وكما صنع المتصوفة المتأخرون — وهم عند المستشرقين على حق فيما صنعوا ! — حتى ترقى نفس الانسان المسلم ، وتبتعد عن الحيوانية والرغبة فى القوة المادية ، وتقترب من الانسان الاله ٠٠ الانسان الابن ، النموذج البشرى الالهى فى حياة الانسان !! فاله المسلم — على نحو ما يصوره الاسلام فى نظرهم — اله حرب ، وشهوة ، واستعلاء ، لا اله عطف ومحبة ٠٠٠ الخ ، مما ذكر قبلا من آرائهم !!

★ ★ ★

ان هؤلاء (المستشرقين) هم (أهل كتاب) — من قساوسة المسيحيين أو علماء اللاهوت من اليهود ، ويواجهون بهذه الدراسات مسلمين لم يزل

القرآن يتداول بينهم · فان نسى المسلمون ماضى اسلاف هؤلاء القوم مع المسلمين على عهد ظهور الاسلام ، ونسوا اتهاماتهم لرسول الاسلام ولكتابه اذ ذاك ، فان المسلمين اليوم لا يزالون يتلون هذه الاتهامات ، ولا يزالون يقفون منها ما وقفه من قبل رسولهم وصحابته ، وسيستمرون على هذا النحو طالما هناك قرآن ، وطالما هناك من يتلوه ·

هم يتلون فى قرآنهم :

« وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ، قل بل ملة ابراهيم حنيفا ، وما كان من المشركين » (١) ·

« ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ، قل ان هدى الله هو الهدى ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير » (٢) ·

« قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والأسباط وما اوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون · فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ، وان تولوا فانما هم فى شقاق » (٣) ·

كما يتلون فى قرآنهم الكريم قوله تعالى :

« زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة ، والله يرزق من يشاء بغير حساب » (٤) ·

وقوله :

« يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء ، واتقوا الله ان كنتم مؤمنين » (٥) ·

---

(١) البقرة : ١٣٥ ·
(٢) البقرة : ١٢٠ ·
(٣) البقرة : ١٣٦ ـ ١٣٧ ·
(٤) البقرة : ٢١٢ ·
(٥) المائدة : ٥٧ ·

ثم قوله :

« يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فانه منهم ، ان الله لا يهدى القوم الظالمين » (١) ٠

★★★

انهم اذ يجعلون قرآن الرسول صنعة بشرية ، لا وحيا منزلا من عند الله ، يحلون لأنفسهم ان يجعلوا اسلوب حياتهم وما يعتقدون نموذج الحياة الانسانية فالعمدة فى الاستشراق اذن : محاولة التدليل على بشرية « القرآن » ٠

- هذا هو اتجاه الاستشراق ٠٠٠ وهو أحد اتجاهين صبغا التفكير الغربى الذى سيطر على القرن التاسع عشر بالصبغة الخاصة به ٠

- أما الاتجاه الثانى ـ كما ذكرنا آنفا ـ فهو (المادية العلمية) ٠٠٠ وهذه تقوم أساسا على الغاء اعتبار ما وراء الوجود المشاهد ، وهى بالتالى تعتبر الايمان بالله والدين القائم على هذا الايمان ضربا من العبث أو الخداع فى توجيه الانسانية ، ومن ثم هى تدعو الانسانية الى الايمان بالطبيعة ، وبما لها من مظاهر ، وبما يدور فيها من تجارب ٠٠ ويتفرع عن هذه المادية العلمية : (التفسير الاقتصادى للتاريخ) ٠٠وهو أساس مذهب كارل ماركس ، وأساس الشيوعية السوفييتية والدولية معا ٠

وهذا الاتجاه الثانى ، وهو اتجاه (المادية العلمية) ، سواء فيما يسمى بـ (الوضعية) و (الواقعية) ، أو بما يسمى بـ (التفسير المادى أو الاقتصادى للتاريخ) ٠٠٠ يضاد الدين والتدين ، فى أى صورة من الصور ٠٠

★★★

واذا عدنا الآن ـ بعد هذا ـ الى الحديث عن (التجديد) فى الفكر الاسلامى فى مصر ، أو ما نسميه بالفكر الاسلامى (المغرب) ، فاننا نجد هذا الفكر يسلك احدى هذين الطريقتين :

---

(١) المائدة : ٥١٠

● اما امتحان القرآن والاسلام بالمقاييس البشرية ، وبما يسمى بالحقـائق التاريخية ، ثم ترتيب كل النتائج التى تترتب على ذلك ، وهى النتائج المعروفة فى كتابات (المستشرقين) فى الدراسات الاسلامية ٠

● أو الدعوة الى « خرافة الميتافيزيقا » ، أو خداع الدين وكل الآراء التى تتصل بالعالم الذى هو وراء هذا العالم المشاهد ، وهو عالم (الغيب) وملكـوت (الله على نحـو ما جاءت به الأديان ، أو عالم (الاتجـاه المثالى) على نحو ما يوصف فى المدارس الفلسفية العقلية ٠

المجـددون فى مصر :

وسنعرض (للمجددين) فى مصر ، منذ أن قامت الجامعة المصرية فى سـنة ١٩٠٨ م حتى الآن ، لنقف على الصـلة بين ما ينسب الى هـؤلاء (المجددين) من تفكير وبين ما يعرف لتفكير (القرن التاسع عشر) فى أوربا فى اتجاهيه ٠٠٠ لنقف على مقدار الوفاء والأمانة من (المجددين) المصريين لذلك التفكير الغربى فى القرن الماضى ! ٠

فاذا وقفنا على تلك الصلة اتضح لنا فى غير شك : أن الفكر الجديد فى الشرق الاسلامى هو ذات الفكر (المغرب) ، وأن التجديد هنا فى الشرق الاسلامى هو تقليد لذلك الفكر المغرب ، وقد يكون تقليدا محرفا !!

● وفى عرضنا لهؤلاء المجددين سنتحدث عن أمثلة تمثل الجانبين : الجانب الاستشراقى ، والجانب الالحادى ٠٠٠

● كما سنلتزم فى بيان الصلة بين تفكير (القرن التاسع عشر) فى الغرب من جانب ، وتفكير (المجددين) فى الشرق الاسلامى من جانب آخر ــ تلك الصلة التى جعلناها الهدف هنا فى هذا البحث ــ عرض نصـوص المجـددين فى الشرق فى مواجهة نصـوص أرباب التفكير الأوربى فى القرن المشار اليه ٠

★ ★ ★

بشرية القرآن

تعرض فكرة : بشرية القرآن فى احدى صورتين :

● الصورة الأولى : أن القرآن « انطباع » فى نفس محمد صلى الله عليه وسلم ، نشأ عن تأثره ببيئته التى عاش فيها ... بمكانها وزمانها .. .. ومظاهر حياتها المادية والروحية والاجتماعية ! .

● والصورة الثانية : انه « تعبير » عن الحياة التى عاش فيها محمد صلى الله عليه وسلم ... بما فيها المكان ، والزمان ، وجوانب الحياة الاقتصادية ، والسياسية ، والدينية ، والاجتماعية .

واحدى الصورتين ملازمة للأخرى ... فاذا كان القرآن انطباعا منبثقا من البيئة فهو يعبر عن ذات هذه البيئة ، وبالعكس : اذا كان تعبيرا عن البيئة فقد انطبع أولا بلا شك فى نفس قائله قبل أن يعبر به وقبل أن يقوله !! وكلتا الصورتين اذن تفصح عن أن القرآن عمل خاص بمحمد صلى الله عليه وسلم ، تأثر فيه كما يتأثر الانسان العادى ، وعبر به عن المعانى التى كانت فى نفسه من بيئته كما يعبر الانسان عن اية معان تجول بنفسه قد تأثر بها من بيئته ، وانطبعت فى خاطره من ظروف الحياة التى تحيط به !!

ويتوقف اختيار احدى هاتين الصورتين على الأخرى لدى الكاتب الذى يرى (بشرية القرآن) ، على أحوال البيئة التى يعلن فيها الكاتب الرأى . فان كانت بيئة أجنبية غير مسلمة : أمكن مواجهتها بالصورة الأولى ، وهى أن القرآن انطباع نفسى ! أما اذا كانت بيئة اسلامية : فيقتضى الأمر أن يتبع فيها أسلوب اللف والمداورة . والصورة الثانية هى الأليق بهذا الأسلوب ، وهى أن القرآن يعبر عن الحياة الجاهلية ــ أى حياة ما قبل الاسلام ــ أصدق تعبير !!

الصورة الأولى :

ولا أريد هنا أن أنقل عن أى مستشرق عبر عن « بشرية القرآن » ، بل سأتخير واحدا يعد مثـلا للاتزان بينهم ، وهو المستشرق الانجليزى « جب » Gibb أسـتاذ الدراسـات العربيـة بجامعة هارفارد بالولايات المتحـدة الأمريكية ٠

وسنرى من النصـوص التى ننقلها عنه هنـا من كتابه : « المذهب المحمدى » Mohammedanism أنه أثر الصورة الأولى ، بأسلوب يبدو فيه تجنب للألفاظ النابية فيما يحكيه عن الرسول ، وتجنب الصراحة المكشـوفة فيما يريد أن يودعه فى نفس القارىء ٠٠

ان « جب » يرى :

- أن جو « مكة » بما فيه من زعامة اقتصادية وسياسية ودينية ، ثم بمـا فيه من عيوب اجتماعية ـ كالرق والفوارق البعيدة المدى بين الطبقات ، هو الذى أثر فى نفس محمد صلى الله عليه وسلم ليكون صاحب ثورة ! فـ (الحياة المكية) ـ بما فيها من عوامل ايجابية وأخرى سلبية ـ قد تفاعلت فى نفسه ، وهو يرتبط فى رسالته بهـذه الحياة أيما ارتباط ، بحيث لو كان رجلا غير (مكى) لما صادف هذا النجاح ٠

انه يقول فى ذلك (١) :

« أن (محمدا) ، ككل شخصية مبدعة ، قد تأثر بضرورات الظـروف الخارجية (عنه) المحيطة به من جهة ، ثم هو من جهة أخرى قد شق طريقا جديدا بين الأفكار والعقائد السائدة فى زمانه ، والدائرة فى المكان الـذى نشأ فيه ٠٠

« وقليل ما هو معـروف ـ على سبيل التأكيد ـ عن حياته وظـروفه المبكرة ٠٠٠ ولكن الشىء الذى يصح أن يبحث ماضيه الاجتماعى :

«لقد كان أحد سكان (مدينة) غير رئيسية ٠٠٠ وليس هناك ما يصح أن يصوره بأكثر من أنه (بدوى) ، شارك فى الفكرة والنظرة فى الحيـاة التى كانت للبدو الرحل من الناس :

---

(١) كتاب Mahammedanism ص ٢٧ ٠

(أ) و (مكة) في ذات الوقت لم تكن خلاء بعيدا عن صخب العالم ، وعن حركته فى التعامل ··· بل كانت مدينة ذات ثروة اقتصادية ، ولها حركة دائبة كمركز للتوزيع التجارى بين المحيط الهندى والبحر الأبيض المتوسط ·

(ب) و (سكانها) مع احتفاظهم بطابع البساطة العربية الأولية فى سلوكهم ومنشاتهم ، اكتسبوا معارف واسعة بالانسان والمدن ··· عن طريق تبادلهم الاقتصادى والسياسى مع العرب الرحل ، ومع الرسميين من رجال الامبراطورية الرومانية ·

وهذه التجارب قد كونت فى زعماء مكة ملكات عقلية ، وضروبا من الفطنة وضبط النفس ، لم تكن موجودة عند كثير من العرب ·

(جـ) ثم ان (السيادة الروحية) التى اكتسبها المكيون من قديم الزمان على العرب الرحل ، زادت قوة ونموا بفضل الاشراف على عدد من (المقدسات الدينية) التى وجدت داخل مكة وبالقرب منها ·

« وانطباع هذا الماضى الممتاز (لمكة) ، يمكن أن نقف على أثره واضحا فى كل أدوار حياة محمد ··· وبتعبير انسانى : ان محمدا نجح لأنه كان واحدا من المكيين !

ولكن بجانب هذا الازدهار فى (مكة) ، كانت هناك ناحية أخرى مظلمة خلفتها تلك الشرور المعروفة لجماعة اقتصادية ثرية ، فيها فجوات واسعة من الغنى والفقر ! هذه الناحية ، هى ناحية الاجرام الانسانى الذى تمثل فى الأرقاء والخدم ، وفى الحواجز الاجتماعية ·· وواضح من دعوة محمد الصارخة الى مكافحة الظلم الاجتماعى ، أن هذه الناحية كانت سببا من الأسباب العميقة لثورته الداخلية (النفسية) » !!

فهنا يذكر المستشرق « جب » ··· أن (مكة) كانت فيها حياة زاخرة بالتجارة والسياسة والدين ، وأنه وجدت فيها زعامة وزعماء ، وأنه وجد ظلم اجتماعى بين سكانها ··· وأن (الرسول) محمد انطبعت فى نفسه كل هذه الجوانب وكان على وعى تام بها ، وترى آثارها فى حياته : فى قرانه وفى كفاحه الى أن مات !

● ويرى « جب » كذلك أن ثورة الرسول النفسية لم تبرز فى صورة (اصلاح اجتماعى) ولم يقم بها على أنه مصلح للحياة المكية

الاجتماعية · وانما برزت فى صورة « دينية » وفى صورة أنه (رسول) وذلك لأنه أراد أن يستغل قيم (المقدسات الدينية) بمكة فى الزعامة والرواج الاقتصادى!! · ومعارضة المكيين اياه ــ لذلك ــ كانت معارضة فى الزعامة السياسية ، وخشية على ازدهارهم الاقتصادى من أن يضعف لو قبلوا دعوته · ولم تكن ــ معارضتهم اياه ــ بسبب العقيدة والايمان !! والا فالقرآن نفسه ، يدل على أن فكرة الوحدانية ــ وهى الفكرة الأساسية فى الاسلام ــ كانت معروفة فى غربى الجزيرة العربية !

يقول « جب » فى ذلك :

« ولكن نواة هذه الثورة النفسية لم تظهر فى صورة (اصلاح اجتماعى) ، بل بدلا من ذلك دفعته الى (اتجاه دينى) أعلنه فى اعتقاد ثابت لا يتارجح : بانه رسول من الله ، لينذر اتباعه بانذار الرسل الساميين القديم : توبوا فجزاء الله حق !! · وكل ما جد بعد ذلك كان نتيجة منتظرة للتصادم بين هذا الاعتقاد (بأنه رسول) وبين الكفر به ، ومعارضته من فريق بعد فريق » (١) ··

« وهناك حقيقة واحدة مؤكدة (فى تاريخه) وهى : أن الدافع له كان (دينيا) على الاطلاق ، فمن بدأ حياته كداع كانت نظرته الى الأشخاص والأحداث وحكمه عليهما نظرة تأثر فيها بما عنده من صورة عن الحكومة الدينية وأغراضها فى عالم الانسان » (٢) !!

« ومحمد فى البداية ، لم يكن نفسه على علم بأنه صاحب دعوة الى دين جديد ! بل كانت معارضة المكيين له ، وخصومتهم له من مرحلة الى أخرى ، هى التى قادته أخيرا وهو بالمدينة ــ بعد أن هاجر اليها ــ الى اعلان الاسلام كجماعة دينية جديدة ، بايمانها الخاص ، وبمنشآتها الخاصة ·

« ويبدو أن معارضة المكيين له لم تكن لمحافظتهم وتمسكهم بالقديم ، او بسبب عدم رغبتهم فى الايمان ··· بل ترجع أكثر ما ترجع الى أسباب سياسية واقتصادية ·· لقد تملكهم الخوف من آثار دعوته التى تؤثر على

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٨ ·

(٢) المصدر السابق : ص ٢٧ ·

ازدهارهم الاقتصادى ، وبالأخص تلك الآثار التى يجوز أن تلحق ضررا بالقيمة الاقتصادية لمقدساتهم ··

« بالاضافة الى ذلك ، فان المكيين قد تصوروا – أسرع مما تصور محمد نفسه – أن قبولهم لتعاليمه ربما يمهد لنوع معقد من السلطة السياسية داخل جماعتهم ، التى كانت تحكمها فئة قليلة حتى ذلك الوقت » (١) ··

ويقول أيضا :

« ومعروف من القرآن نفسه ، أن فكرة (الوحدانية) كانت معروفة فى غربى الجزيرة العربية ··· لقد كان وجود (الاله الأكبر) – وهو الله ، مبدأ مقبولا كأصل عام لدى محمد ولدى خصومه على السواء ! والقرآن لم يناقش هذه النقطة أبدا ، وحجته التى كان يقيمها فقط على أن : لا اله الا الله » (٢) !

ان مؤلف كتاب « المذهب المحمدى » يريد أن يقول اذن : ان محمدا أراد أن ينافس فى الزعامة القائمة بمكة ، وأن يكون صاحب سلطة فيها · وبما أن « المقدسات الدينية » كانت لها صلة وثيقة بالازدهار الاقتصادى المكى ، وبسيادة المكيين الروحية على بقية العرب الرحل !! ، لم يشأ محمد أن يظهر فى منافسته للمكيين فى صورة أخرى غير الصورة الدينية ··· لقد تحكمت فيه الرغبة الى (الحكومة الدينية) منذ البداية فى الصراع ، ولقد كافح لأن يكون صاحب حكومة دينية حتى أعلن فى النهاية – وهو بالمدينة – نظام هذه الحكومة فيما سماه (الاسلام) و (الجماعة الاسلامية) !!

ولأنه أراد أن ينافس (المكيين) فى الزعامة السياسية ، لم تكن مقاومتهم اياه ومعارضتهم لدعوته بسبب أنهم محافظون متمسكون بالقديم والتقاليد ، اذ القرآن ليس جديدا عليهم كله ، فأهم مبدأ فيه وهو التوحيد كان معروفا لدى العرب ، وانما خشية على ضياع مجدهم السياسى والروحى وفقدان رواجهم الاقتصادى !!

و (المكيون) لم يعارضوا شيئا فى القرآن سوى ما انتزعه (محمد) من اليهود أو النصارى : كفكرة الجزاء الأخروى وأوصاف الجنة والنار !! .

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٩ ·

(٢) المصدر السابق : ص ٣٨ ·

فـ « ان فكرة الجزاء الأخروى » لم تكن منتزعة بالتأكيد من التقاليد العربية ، ولكنها ماخوذة من المصادر المسيحية ، ومقابلة المكيين لهذه الفكرة بالكفر العميق والسخرية ، تدل على انها لم تكن معروفة تماما لديهم !

« وليست هذه الفكرة وحدها ، بل ايضا ما يختص بالجنة والنار من تفصيلات تساوى تماما ما فى المسيحية السريانية » (١) !!

وملخص ما يقوله « جب » حتى الآن هو :

- أن (مكة) كانت فيها حضارة وزعامة ··· ولم تكن أرضا جرداء ، ولم يكن سكانها حفاة غلاظا ؛ بل كانت لديهم فطنة ، وملكة فى السياسة ومعارف واسعة بالناس والمدن على السواء··

- وأن حياة (محمد) كانت حياة (مكية) خالصة ··· بما فيها نشأته ، ودعوته ، وصراعه ··· فهى حياة محدودة بظروف الزمان والمكان !

فدعوته عندئذ ليست دعوة عامة ، بل لأناس معينين ! واختياره طابع الدعوة بأن تكون دينية ، ثم اختياره هذه الدعوة الدينية بأن تكون فى صورة حكومة الهية ، هو من تحديد عوامل الحياة المكية ، وقد وقع (محمد) تحت تأثير ما دار فيها من اتجاهات سياسية واقتصادية ودينية !

- وأن (القرآن) ليس جديدا كله على العرب (المكيين) وأن ما فيه من مسيحية لا يتعدى المسيحية الشرقية السريانية (٢) ، وكذا ما فيه من يهودية لا يتعدى اليهودية المعروفة فى « المدينة » ! وليست معارضة (المكيين) له بسبب تمسكهم بالقديم أو بسبب الايمان ، كما يذكر القرآن مثلا فى قوله تعالى : « **بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة ، وانا على آثارهم مهتدون · وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير الا قال مترفوها : انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون · قل أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟ قالوا انا بما ارسلتم به كافرون** » (٣) وانما جاءت معارضة (مكة) فى نظر « جب » بسبب

---

(١) المصدر السابق : ص ٣٨ ·

(٢) المسيحية الشرقية السريانية ، هى مسيحية الزهد ، التى تأثرت بالاتجاه الاشراقى الزهدى ·

(٣) الزخرف : ٢٢ ـ ٢٤ ·

المنـــافسة فى الزعامة والســياسة ، والخـوف من انهيـــار حيـــاتهم الاقتصادية !

و (القرآن ··· كما يريد « جب » أن يقول اذن هو من عمل (انسان) : انسان معين هو (محمد) ، عاش فى حيـاة خاصـــة وهى حياة (المكيين) وتبلورت حياته الخاصة هذه فيما قاله فيه ؟

الصورة الثانيـة :

اما الصورة الثانية للرأى القـائل بـ « بشرية القـرآن » ، وهى أنه تعبير عن الحياة التى وجد فيها (الرسول) ، وهى حياة ما قبل الاســلام ، فيحكيها كتاب (١) (الشعر الجاهلى) ···

ولعل « اهداء » الكتاب ، وقت نشره ، الى صاحب السلطة الحكومية فى ذلك الوقت ، يشعر بأن الفكرة التى تروى فيه ليس لها مكان فى الجـو الاسلامى الخالص ، ولذا تحتاج لشىء من حماية السلطة السياسية !

يقول المؤلف فى « اهــداء » الكتاب :

الى صاحب الدولة عبد الخالق ثروت باشا :

سيدى صاحب الدولة :

كنت قبل اليوم أكتب فى السياسة ، وكنت أجـد فى ذكرك والاشــادة بفضلك راحة نفس تحب الحق ، ورضا ضمير يحب الوفاء ·

وقد انصرفت عن الســياسة وفرغت للجمـــاعة ، واذا أنا أراك فى مجلسها كما كنت أراك من قبل : قوى الروح ، ذكى القلب ، بعيد النظـــر ، موفقا فى تأييد المصالح العلمية توفيقك فى تأييد المصالح العملية السياسية ··· فهل تأذن لى فى أن أقدم اليك هذا الكتاب ، مع التحية الخالصة والاجلال العظيم » !

٢٢ مارس سنة ١٩٢٦ طه حسين

---

(١) لطه حسين ·

قدم المؤلف كتابه : « الشعر الجاهلى » الى « صاحب الدولة » رجل الحكم والنفوذ اذ ذاك ۰۰۰ على عادة المؤلفين فى عهد الركود الفكرى فى تاريخ التأليف الاسلامى ، قصدا الى الترويج والحماية !

والنفس التى تحب الحق فى واقع الأمر ، تقدم البحث الى راغبى المعرفة وطلاب العلم ، لا الى رجل السياسة وقت توليه السلطة ، اذ أن المحب للحق يحميه الحق ، والمحب للسياسة يحميه رجل السياسة ! وشتان بين الحق والسياسة ۰۰۰ الحق يكشف عن الخداع ، والسياسة تصطنع الخداع !

فكرة كتاب « الشعر الجاهلى » :

يقوم هذا الكتاب على فكرة واحدة ، هى : أن الشعر الجاهلى لا يمثل حياة العرب قبل ظهور الاسلام ۰۰۰ أى لا يمثل الحياة التى عاش فيها الرسول قبل الرسالة ، بما لها من جوانب وأجواء ۰ اذ هو شعر مصطنع مفتعل ، ولذا لا يعبر عن حقائقها ولا عما دار فيها ! فهو فى جملته يعبر عن حياة جاهلية فيها غلظة وخشونة ، وبعيدة عن التمرس السياسى ، والنهضة الاقتصادية ، والحياة الدينية الواضحة ! مع أن حياة العرب فى الجاهلية كانت حياة حضارية ، والعرب ـ كما يقول المؤلف (١) : « لم يكونوا على غير دين ، ولم يكونوا جهالا ولا غلاظا ، ولم يكونوا فى عزلة سياسية أو اقتصادية بالقياس الى الأمم الأخرى ۰۰۰ كذلك يمثلهم القرآن !

« واذا كانوا أصحاب علم ودين ، وأصحاب ثروة وقوة وبأس ، وأصحاب سياسة متصلة بالسياسة العامة ، متأثرة بها مؤثرة فيها ـ فما أخلقهم أن يكونوا أمة متحضرة راقية ، لا أمة جاهلة همجية ! وكيف يستطيع رجل عاقل أن يصدق أن القرآن ظهر فى أمة جاهلة همجية ؟ » (٢) ۰

ومنطق المؤلف : بما أن الشعر الجاهلى لا يصح أن يكون مرآة صافية للحياة الجاهلية ـ وهى الحياة التى نشأ فيها الرسول ، وقام بدعوته ، وكافح من أجل هذه الدعوة فيها ـ فالشىء الذى يعبر عن هذه الحياة تعبيرا صادقا ،

---

(١) الشعر الجاهلى : ص ٢٢ ـ ٢٣ ۰

(٢) المصدر السابق : ص ١٥ ۰

وموثوقا به كل الثقة ، هو القرآن ··· « فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلى » !

واذا رجعنا الى القرآن ـ هكذا يستنتج المؤلف ـ نجده قد صور العرب وخياتهم بما يجعلهم أمة سياسية ، تنشد أن تكون (قوة ثالثة) بين الفرس والروم ، كما كانت (أمة وسطا) بين البحر الأبيض المتوسط والمحيط الهندى · وبذلك كانت مركزا للتجارة (العابرة) ··· وعن هذا الوضع بين الشمال والجنوب أثرت ونافست فى القوة ، كما كان لها دين ومعتقد ناهض !

يقول فى ذلك :

« لم يكن العرب اذن ـ كما يظن أصحاب هذا الشعر الجاهلى ـ معتزلين ! فأنت ترى أن القرآن يصف عنايتهم بسياسة الفرس والروم : « **آلم · غلبت الروم · فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون · فى بضع سنين ، لله الأمر من قبل ومن بعد ، ويومئذ يفرح المؤمنون · بنصر الله ، ينصر من يشاء** » (١) ··· فهذا الذى ذكره القرآن فى « سورة الروم » ، يراه المؤلف « عناية سياسية » ، أكثر منه اخبارا عن طريق الوحى بمصير الامبراطورية الرومانية فى الشرق !

ويستطرد المؤلف فيقول :

« وهو ـ أى القرآن ـ يصف اتصالهم الاقتصادى بغيرهم من الأمم فى السورة المعروفة : « **لايلاف قريش · ايلافهم رحلة الشتاء والصيف** » (٢) ··· وكانت احدى هاتين الرحلتين الى الشام حيث الروم ، والأخرى الى اليمن حيث الحبشة أو الفرس ·

« وسيرة النبى تحدثنا أن العرب تجاوزوا بوغاز باب المندب الى بلاد الحبشة ··· ألم يهاجر المهاجرون الأولون الى هذه البلاد ؟؟ وهذه السيرة نفسها تحدثنا بأنهم تجاوزوا الحيرة الى بلاد الفرس ، وبأنهم تجاوزوا الشام وفلسطين الى مصر ··· فلم يكونوا اذن معتزلين ، ولم يكونوا اذن

---

(١) من المصدر السابق : ٢٢ ـ ٢٣ ·
ـ والآية من سورة الروم : ١ ـ ٥ ·

(٢) قريش : ١ ، ٢ ·

بنجوة من تأثير : الفرس ، والروم ، والحبش ، والهنـد ، وغيرهم من الأمم المجاورة لهم !

« أرأيت أن التماس الحياة العربية الجاهلية فى القرآن ، أنفع وأجدى من التماسها فى هذا الشعر العقيم الذى يسمونه الشعر الجاهلى ؟ أرأيت أن هـذا النحـو من البحث يغير كل التغييـــر ما تعودنا أن نعرف من أمر الجاهليين ؟ » (١) ٠

ومعنى هذا القول كما يريد المؤلف أن يفهم قارئه : أن القرآن انطبـاع للحيـاة القائمة فى وقت صاحبه ــ وهو النبى ··· وهو يمثـــل لذلك بيئــة خاصة : فى عقيدتها ولغتها ، وعاداتها ، واتجاهها فى الحياة ··· وهى البيئة العربية فى الجزيرة العربية !

ويقول المؤلف فى توضيح هذا المعنى :

« وليس من اليسير ، بل ليس من الممكن أن نصدق : أن القـرآن كان جـديدا كله على العرب ! فلـو كان كذلك لما فهموه ولما وعوه ، ولا آمن به بعضهم ، ولا ناهضه وجادل فيه بعضهم الآخر ! وفى القرآن رد على الوثنيين فيما كانوا يعتقدون من وثنية ، وفيه رد على اليهود ، وفيه رد على النصارى ، وفيه رد على الصابئـــة والمجـوس ··· وهو لا يرد على يهود فلسطين ، ولا على نصارى الروم ، ومجوس الفرس ، وصابئة الجزيرة (٢) وحـدهم ··· وانما يرد على فرق من العرب كانت تمثلهم فى البلاد العربية نفسها ، ولـولا ذلك لما كانت له قيمة ولا خطر ، ولما حفـل به أحـد من أولئك الذين عارضوه وأيدوه ، وضحوا فى سبيل تأييده ومعارضته بالأموال والحياة !

« أفترى أحدا يحفل بى لو انى أخذت أهاجم (البوذية) ، أو غيرها من هذه الديانات التى لا يدينها أحـد فى مصر ؟؟ ولكنى أغيظ النصـارى حين أهاجم النصرانية ، وأهيج اليهود حين أهاجم اليهودية ، وأحفظ المسـلمين حين أهاجم الاسلام » ! (٣)

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٢ ــ ٢٣ ٠

(٢) الجزيرة : هى الدلتا بين دجلة والفرات ، وفيها مقر الصابئة ٠

(٣) المصدر السابق : ص ١٦ ــ ١٧ ٠

واذن فالقرآن ـ بعبارة أخرى ـ دين محلى ، لا انسانى عالمى ، قيمته وخطره فى هذه المحلية وحدها ! قال به صاحبه متأثرا بحياته التى عاشها وعاش فيها ، ولذلك يعبر تعبيرا صادقا عن هذه الحياة ! أما انه يمثل غير الحياة العربية أو يرسم هدفا عاما للانسانية فى ذاتها ، فليس ذلك بحق !

انه دين (بشرى) ، وليس وحيا الهيا ··· قاله صاحبه لقوم معينين ، ولذلك تجاوبوا معه ، أو قاموا ضده ! ولو أن صاحبه قاله فى جماعة أخرى « لما حفل به أحد » لأن ما يقوله فيه لا يتصل عندئذ بحياة الجماعة الأخرى فى قليل أو كثير !

فالقرآن مؤلف ، ومؤلفه (نبيه) محمد ! ويمتاز تأليفه بانه يمثل حياة العرب المحدودة فى شبه جزيرة العرب ، فى اتجاهات حياتها المختلفة : السياسية ، والاقتصادية ، والدينية !

ومنهج دراسة الحياة الجاهلية للعرب قبل الاسلام دراسة علمية ، كان يدور عند صاحب كتاب « الشعر الجاهلى » بين أمرين لا ثالث لهما : بين ما يسمى بالشعر الجاهلى ، وبين القرآن ··· كلاهما للانسان ، وكلاهما يتحدث عن الحياة العربية الجاهلية ! ولكنه استبعد الشعر الجاهلى واختار القرآن لهذه الدراسة ، لأنه صادق فى كونه (انطباعا) دقيقا لهذه الحياة !

القرآن اذن مصنوع ومؤلف ·

هو مرآة لأفق خاص من الحياة ، هو أفق الحياة فى شبه الجزيرة العربية ، وفى مكة بوجه خاص ·

وما فى القرآن من عقائد لا يمثل الا عقائد تلك البيئة ··· فحديثه عن النصرانية : هو حديث عن نصرانية العرب ، دون نصرانية السريان ، فضلا عن نصرانية القسطنطينية ونصرانية مصر ، أو نصرانية روما ! وحديثه عن مودة النصارى ـ فى مقابل موقف اليهود من المسلمين ـ فى قوله : « **لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا ، ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى ، ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون** » (١) ـ حديث يرجع الى أن احتكاك المسلمين بالنصارى كان

---

(١) المائدة : ٨٢ ·

ضعيفا ، على العكس من احتكاكهم باليهود فقد كان قويا ... هكذا يعلل صاحب كتاب « الشعر الجاهلى » على نحو ما يعبر فى قوله :

« وأما (يهودية اليهود) فقد ألبت عليه وجاهدته جهادا عقليا وجدليا ؟ ثم انتهت الى الحرب والقتال !! وأما (نصرانية النصارى) فلم تكن معارضتها للاسلام ابان حياة النبى قوية قوة المعارضة الوثنية واليهودية .. لماذا ؟ لأن البيئة التى ظهر فيها النبى لم تكن بيئة نصرانية ، انما كانت وثنية فى مكة ، ويهودية فى المدينة .. ولو ظهر النبى فى الحيرة أو فى نجران ، للقى من نصارى هاتين المدينتين ما لقى من مشركى مكة ويهود المدينة » (١) !!

وليست اذن مودة النصارى للمؤمنين قائمة على أن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون ـ كما أخبر القرآن فى الآية السابقة ، وانما لأن النبى لم يلتق بهم كما التقى بمشركى مكة ويهود المدينة ... ولو أنه التقى بهم فى مدينة نصرانية لكان وضع هذه الآية غير وضعها الحالى ..

ولقد وصل الأمر فى نظر صاحب « الشعر الجاهلى » بالنسبة للقرآن ، وأنه وحده ـ لا الشعر الجاهلى ـ يعبر تعبيرا صادقا عن حياة العرب قبل الاسلام ، الى أن القرآن فى نظره لا يعبر عن (الحقائق) التى وقعت فى هذه الحياة العربية الجاهلية ، بل أيضا عن (الأمانى) فى هذه الحياة العربية وما يروج بشأنها من قصص ...

فكتاب « الشعر الجاهلى » يرى أن فكرة : « العرب المستعربة » و « العرب العاربة » ، التى تقوم على التقاء قبيلة « عدنان » فى شمالى الجزيرة العربية (فى الحجاز) بقبيلة « قحطان » التى تسكن الجنوب (فى اليمن) فى اللغة العربية وان كانت فى الأولى مصطنعة وطارئة . وفى الثانية طبيعية وأصيلة ـ قصة مصطنعة ، تعبر عن (أمل) قريش فى قيام وحدة سياسية وكتلة قوية فى مواجهة قوتى الفرس والرومان .

وبناء على ذلك تكون قصة اسماعيل بن ابراهيم الذى ينسب اليه العدنانيون قصة خيالية . وكذلك ما يروى من حديث نبوى : « ان أول من تكلم بالعربية ونسى لغة أبيه (وهى اللغة العبرية أو الكلدانية) اسماعيل ابن ابراهيم » ـ حديث موضوع .

---

(١) المصدر السابق : ص ١٨ .

و (القرآن) أو (محمد) لم يشأ أن يغفل شأن هذه القصة لما لها من اهمية فى قريش ، وبالتالى لما لها من اهمية فى الصراع بينه وبين قريش صاحبة السيادة فى العرب ، والحريصة على الاحتفاظ بهذه السيادة بعد ما قام بدعوته ٠٠

يقول المؤلف فى ذلك :

« وقد كانت قريش مستعدة كل الاستعداد لقبول مثل هذه الأسطورة فى القرن السابع للمسيح (قبل ظهور الاسلام بقليل) ، فقد كانت أول هذا القرن قد انتهت الى حظ من النهضة السياسية والاقتصادية ضمن لها السيادة فى (مكة) وما حولها ، وبسط سلطانها المعنوى على جزء غير قليل من البلاد العربية ٠٠

« فقريش اذن كانت فى هذا العصر ناهضة نهضة مادية تجارية ، ونهضة دينية وثنية ٠٠٠ وهى بحكم هاتين النهضتين كانت تحاول أن توجد فى البلاد العربية وحدة سياسية وثنية مستقلة ، تقاوم تدخل الروم والفرس والحبشة ، ودياناتهم فى البلاد العربية » (١) ٠

ويقول أيضا :

« أمر هذه القصة (قصة اسماعيل) اذن واضح ٠٠٠ فهى حديثة العهد ، ظهرت قبيل الاسلام ، واستغلها الاسلام لسبب دينى ، وقبلتها مكة لسبب دينى وسياسى ! واذن فيستطيع التاريخ الأدبى واللغوى أن يحفل بها عندما يريد أن يتعرف أصل اللغة العربية الفصحى ! واذن فنستطيع أن نقول : ان الصلة بين اللغة العربية الفصحى التى كانت تتكلمها العدنانية واللغة التى كانت تتكلمها القحطانية فى اليمن ، انما هى كالصلة بين اللغة العربية وأية لغة من اللغات السامية المعروفة ، وأن قصة المستعربة والعاربة وتعلم اسماعيل العربية من جرهم ـ كل ذلك حديث أساطير ، لاحظ له ولا غناء فيه » (٢) !

« وفى الحق : ان البحث قد اثبت خلافا جوهريا : بين اللغة التى كان يصطنعها الناس فى جنوب البلاد العربية ، واللغة التى كانوا يصطنعونها

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٧ ـ ٢٨ ٠

(٢) المصدر السابق : ص ٢٩ ٠

فى شمال هذه البلاد ! ولدينا نقوش ونصوص تمكننا من اثبات هذا الخلاف فى اللفظ ، وفى قواعد النحو والتصريف أيضا » (١) !

وهكذا لا يكون ـ فى نظر مؤلف كتاب « الشعر الجاهلى » ـ معبرا عن واقع الحياة الجاهلية فحسب ، بل انه يعبر ايضا عن الأمانى التى كانت تدور فيهـا وتشغل حظا كبيرا من انتباه القوم ، وتجـذب وعيهم بالحياة وبالقوة فيها ، ولذلك فهو يمثل تلك الحياة اصدق تمثيل !

يقول : فاذا أردت أن ادرس الحياة الجاهلية ، فلست اسلك اليها طريق امرىء القيس ، والنابغة ، والأعشى ، وزهير ، لأنى لا اثق بما ينسب اليهم ! وانما أسلك اليها طريقا آخر ، وادرسها فى نص لا سبيل الى الشك فى صحته ٠٠ أدرسها فى القرآن : فالقرآن أصدق مرآة للعصر الجاهلى » (٢) ٠

وتخلص من الموازنة بين كتاب : « المذهب المحمدى » وكتاب : « الشعر الجاهلى » الى ما يلى :

أن كليهما يرى :

- أن (الحياة الجاهلية) قبل الاسلام ، كانت حياة حضارية ٠٠٠ كانت حياة حافلة بالكياسة السياسـيـة ، والنشاط الاقتصـادى ، والنهضة الدينية !

- وأن (محمدا) ـ أو الاسلام ، أو القرآن ـ استغل المقدسات الدينية فى مكة ، وفى مقدمتها « البيت الحـرام » أول بيت وضع للنـاس بمكة ٠ والذى قام على عمارته ابراهيم والد اسماعيل ! وظاهرة استغلال هذه المقدسات كما يرى كتاب « المذهب المحمدى » هى فى أن ثورة محمد أو الاسلام أخذت طابع الدين ، دون الطابع الاجتماعى ! أما كتاب « الشعر الجاهلى » فيرى هذه الظاهرة فى أن محمدا أو الاسلام اضطر الى قبول قصة اسماعيل وتعـلمه العـربية اضطرارا ـ مع أنها خـرافة أثبتت الحقائق العلمية عـدم وقوعها ! اضطر الى ذلك حتى لا يفقـد سـلاح « المقدسات الدينية » القائمة فى مكة وحول مكة فى صراعه مع خصومه (المكيين) اذ المكيون أنفسهم كانوا على استعداد نفسى لقبـول هـذه

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٥ ٠

(٢) المصدر السابق : ص ١٥ ٠

القصة ، رغبة فى الوحدة والتكتل ، ليكونوا قوة ثالثة فى مواجهة قوتى الفرس والروم !

● وأن (القرآن) لم يكن جديدا كل الجدة على العرب ، فما فيه من عقائد كانت تعرفها مكة ، وتعرفها العرب فى شبه الجـزيرة ، لكن صـاحب كتاب « المذهب المحمدى » : يرى أن آية معرفتهم لذلك هى عدم معارضة المكيين له فيما ذكر من عقـائد ـ حتى عقيـدة الوحدانيـة ، وارجع معارضتهم اياه الى المنافسة السياسية والخشية على انهيار اقتصادهم ! بينما يرى صاحب كتاب « الشعر الجاهلى » : أن آية ذلك هى قبول من قبـل منهم ومعارضة من عارض من بينهم · فلو لم يكن القران مألوفا لديهم لما عارض من عارض ولا قبل من قبل ، ولا حفل به أحد ، ولا كان له أى خطر !!

● وأن (دعوة الاسلام) دعوة محلية ، فى جمـاعة خاصـة ، وفى حياة خاصة · ولذا فالقرآن أو الاسلام ، انطباع واضح لهذه الجماعة الخاصة ـ فى حياتها الخاصة ! ويمكن أن يتبع آثار هذه الجماعة الخاصة ـ فى حياتها الخاصة ـ فى حياة محمد فى جميع أدواره ··· وهذا ما يصوره صاحب كتاب « المذهب المحمدى » · ولهذا السبب يعتبر القرآن تعبيرا صادقا عن هذه الجماعة الخاصة فى حياتها الخاصة ، حتى عن أمانيها ، كما يصوره صاحب كتاب « الشعر الجاهلى » ··· واذن فالقرآن محدود القيمة ، محدود المكان ، محدود الزمان !

ومنطق هذا كله أن القرآن ليس وحيا لرسالة الله ، اذ لو كان وحيا من عند الله لكان للناس جميعا ، فى كل مكان وفى كل جيل ! ولو كان وحيا أيضا لرسم خطة جديدة لهداية الناس فى عقيدتهم ، ولم يكن حاكيا لما كان عليه بعض أفراد الجماعة الانسانية ! ثم ان العرب أنفسهم ـ قبل الناس الآخرين ـ لم يكونوا فى جهل ، ولم يكونوا على ضلال ، حتى يحتاجوا لرسالة جديدة تدعو الى الهـداية !

والفرق بعد ذلك بين الكتابين فى عرض فكرة « بشرية القرآن » هو :

● أن أحد الكتابين فى وصـفه للقـرآن ، وفى وصفه لصلة القـرآن بالعرب يقـــول :

— فيه (أى القرآن) أخذ من (الوثنية) العربية ·

— وفيه أخذ من (المسيحية) العربية ٠

— وفيه أخذ من (اليهودية) العربية ٠

وهذا الكتاب هو كتاب « المذهب المحمدى » ٠٠

ويهم الاستشراق دائمـا أن يردد أن القـرآن أخـذ من المسـيحية أو اليهودية ، بدلا من أن يذكر أنه رد على المسيحية أو اليهودية !

● بينما الكتاب الثانى ، فى تحديد هذه الصلة ـ وهو كتـاب « الشعر الجاهلى » ـ يذكر أن القرآن :

— فيه رد على الوثنية العربية ٠

— وفيه رد على المسيحية العربية ٠

— وفيه رد على اليهودية العربية ٠

وذلك كى يوهم القارىء المسلم أن القرآن لم يلتق مع المسيحية القائمة ، ومع اليهودية الموجودة اذ ذاك ٠

وطالما حدد الكتابان القرآن بالبيئة العربية ، فما وراء ذلك من اختلاف لا يحـدث فرقا أصـيلا بينهما ٠٠٠ لأن التعبير بأنه (أخـذ) من المسيحية واليهودية قصد التمهيد الى الحكم بأن القرآن لم يكن كله جديدا على العرب ، وهذا عين ما قصده التعبير بأنه « رد » ! وبيئة الكاتبين هى التى أوحت الى كل منهما بالاختلاف فى التعبير ، على نحو ما رأينا !

ولم يكن القصد فى الموازنة بين الكتابين فى عرض « بشرية القرآن » الى بيان أن أحدهما أخذ من الثانى ٠٠٠

بل كان القصـد أولا وبالذات ، الى توضـيح : **أن كتـاب « الشـعر الجاهلى » فى العالم العربى يحكى رأى المستشرقين فى هـذا الجانب ٠٠٠** ذلك الرأى الذى تنوعت أساليبهم فى عرضـه ، والـذى يعد مع ذلك هـدفا سياسيا فى بحوثهم منذ أن نشأ الاستشراق ، ومنذ أن اتجه الاستشراق من مبدأ أمره الى تمكين الاستعمار الغربى فى البلاد الاسلامية ، عن طـريق اضعاف قيمة الاسلام كدين ورسالة من رسالات السماء !

راى القرآن فى كتابى : « المذهب المحمدى » ، « والشعر الجاهلى » ٠

أما القرآن الكريم نفسه فنقرأ فيه قول الله تعالى :

« هو الـذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلـوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين ٠ وآخرين منهم لما يلحقوا بهم ، وهو العزيز الحكيم ٠ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم » (١) ٠٠٠

والقرآن فى ذلك يفيد ثلاثة أمور :

- أن الله أرسل رسولا أميا يتلو آيات الله ٠
- وأنه أرسله بالتزكية ، والتعليم ، والحكمـة ، لقوم أميين ، وكانوا من قبل نزول القرآن فى ضلال مبين ٠
- وأن رسـالة هذا الرســول الأمى ليست مقصورة على هؤلاء القــوم الضالين ، بل تتجاوزهم الى آخرين بعدهم ، لما يلحقوا بهم ٠

وهذا الذى تفيده الآية الكريمة على هذا النحو يدل على :

- أن العرب خاصة كانوا فى مسيس الحاجة الى الرســالة الالهية ، لما كانوا عليه من ضلال مبين ٠
- وأنهم لم يكونوا أصحاب حضارة ومعرفة ، بالصورة التى يصورهم بها الكتابان السابقان ٠
- وأن رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم ليست رسالة محلية ، ولا مقيدة بمكان ، أو زمان ، أو جيل ٠٠٠ « **وآخرين منهم لما يلحقوا بهم** » (٢) ٠

والقرآن أيضا يقول :

« وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم » (٣) ٠٠٠

---

(١) الجمعة : ٢ ـ ٤
(٢) الجمعة : ٣
(٣) النمل : ٦

« قل لا اقول لكم عندى خـزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم انى ملك ، ان اتبع الا ما يوحى الى ··· » (١) ·

واذ يقول القرآن هذا ·· وذاك ، ويقول كثيرا غيره ، يقـرر تقـريرا واضحا وحى القرآن ، ووضعية الرسول صلى الله عليه وسلم كرسول بعث للناس كـافة بهداية واضحـة ، هى هداية السماء التى أرسل بها من قبله من الرسل ·

ولكن هذا الذى يقولـه القرآن هنـا وفى آيات أخرى ، لا يواجه بـه الا مسلما غير متردد فى ايمانه بالاسلام ! أو هو يواجه به من كان صافى الطبع غير مبيت سوء القصد من البشر ، وعندئذ يكون القرآن لـه شفـاء وهداية ··· **« وننزل من القرآن مـا هو شفـاء ورحمـة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا » ! (٢)**

أما لو واجهنا بالقرآن غير المسلم ، من متعصبى أهل الكتاب ، فانـه لا يكون له دليل هداية واقنـاع على أن القرآن وحى من الله · وانمـا الذى يجب أن يسلك معه : مطـالبته بتحديد موقفـه من (الوحى) كقضية عـامة للديانات السماوية الثلاث ، وليست قضية الاسلام وحده ، فما يقوله الغرب المسيحى باسم العلم تأييدا لوحى عيسى أو موسى يصح أن يقال تأييدا لوحى محمد ! · فاذا كان (الوحى) ، كأمر غير عادى ، يخضع للطريقة العلمية الحـديثة ، أو لابد أن يقف عند حـد اعتقـاد المؤمنين به فى كل دين ، فكل أنواع (الوحى) سواء : فى هذا ··· أو ذاك !!

أما الأمر الذى يجب أن ينكره البحث العلمى ـ بهذا التحديد ـ فهو أن يناقش نوع من (الوحى) ويتشكك فيه باسم العلم ، ثم يصان نوع آخر منـه على أنه بديهى التسليم ، وبعيد عن مجال الجـدل العقلى النظـرى أو العلمى التجريبى !!

ولذا لا نحاول هنا أن نؤيد وحى الرسالة الاسلامية خاصة ، لأن قضية (الوحى) اذن قضية عامة مشتركة ، مـا يصلح دليـلا عليها هناك يصلح دليلا عليها هنا ··· فيجب أن تخرج القضية فى جملتها عن محل النزاع !

وقديما حاول فلاسفة القرون الوسطى أن يؤيدوا الوحى السمـاوى بالدليل العقلى ··· ولكن لم تخرج برهنتهم عن شرح عقلى لوضع الرسول

---

(١) الأنعام : ٥٠   (٢) الاسراء : ٨٢

بين الموجودات التي لها أصالة في الحياة ، وتطلبها حاجة الانسانية ، على أساس من فروض التفكير القديم ··· كما صنع الفارابي في شرحه منزلة (النبوة) !

والهجوم على الاسلام ـ على نحو ما رأيناه في قسوته ـ في فكرة (بشرية القرآن) ، يقابله رفق ورقة في التعبير ان عبر أحد الكتابين آنفي الذكر عن (المسيحية) أو عن الكنيسة ! كما تبدو الفجوة واسعة بين قسوة الهجوم على (الأزهر) ورقة الحديث عن (الكنيسة) القبطية في كتاب آخر للمؤلف : هو « مستقبل الثقافة في مصر » !

ذلك هو الوضع والحال الذي سنجده ملازما لكتابة (المجددين) في الفكر الاسلامي في مصر ، عند عرضنا للحلقات الأخرى باسم التجديد !

والآن قد عرفنا مدى الصلة الوثيقة بين (التجديد) في فكرة : (بشرية القرآن) ، وبين مصادر هذه الفكرة في الغرب عند المستشرقين ، فان ذلك يؤكد أن (التجديد) هنا ـ كما اسلفنا ـ عبارة عن أخذ من الغرب في كل شيء ··· وهو أخذ أعمى وفي غير احتياط ، على نحو ما رسم كتاب « مستقبل الثقافة في مصر » خطة هذا التجديد !!!

★ ★ ★

الاسلام دين ... لا دولة !

ما هو (الدين) ··· وما هى طبيعته ؟؟

ما هى (الدولة) ··· وما هو اختصاصها ؟؟

سؤالان يجيب عنهما الغربيون المسيحيون ، قبل الدخول فى دراسة الاسلام ! ·

ودراستهم للاسلام بعدئذ ، هى محاولة اخضاعه للتحديد الذى يحددونه من قبل : (للدين) و (للدولة) ··· فاذا لم يطع الاسلام هذا التحديد ، قضوا فى شأنه بأنه ليس وحيا ولا رسالة من السماء ، وهو على الاكثر رسالة اصلاحية بشرية قام بها زعيم أو مصلح انسانى !

أما تحديدهم (للدين) و (للدولة) معا ، فمأخوذ من واقع الصلة بين المسيحية والحكومة فى نظر الغربيين أنفسهم ··· تلك الصلة التى تأثرت بعوامل مختلفة ، وتبلورت أخيرا فيما يسمى الآن بـ « الكنيسة » و « الدولة » ، أو بتمايز « السلطتين » !

والحكومة الغربية ـ فى تطورها الأخير ـ منتزعة من الصراع : بين الكنيسة كسلطة الهية حكمت وتحكم باسم الرب والاله ، وبين الجهة الأخرى المعادية لسلطان رجال الدين فى مجالات الحياة المختلفة ، والتى حرصت على أن تشق عصا الطاعة لهم ··· جهة أصحاب الاقطاع وأصحاب السلطة من الأمراء ، وأصحاب النفوذ الفكرى من الفلاسفة ، والأدباء ، والعلماء !

والسؤال هنا الذى يختلف الطرفان المتصارعان فى الاجابة عنه هو : الى أى مدى يكون للكنيسة (أى لرجال الدين) سلطة وسلطان ؟ · هل تمثل الكنيسة السلطة العليا والأخيرة فى تتويج الملوك ، واقامة الحكومات واختيار قادة الجيش ، واعلان الحرب ، وعقد السلام ··· الى غير ذلك من المهام التى تباشرها (سلطة) لا تعقيب عليها ؟؟

ام ان سلطتها وسلطانها يجب أن يقف عند حد التوجيه الروحى ، أى عند حد القلب والايمان ، دون أن يتجاوزهما الى الشئون المدنية والسياسية ، وعندئذ تترك هذه الشئون للأمراء والحكومات التى تقيمها الشعوب ؟؟

● قبل أن يتبلور الصراع بين الكنيسة والحكومة فى صورة الوضع الحاضر من الفصل بينهما : كان الأمر فى الشعوب الغربية قبل دخول المسيحية روما الى الجيش والقانون ...

● وبعد أن دخلت المسيحية : تحول الأمر بالتدريج الى أن أصبح كله لرجال الدين وارادة الكنيسة ...

● ثم أعقبه الوضع الحاضر : من الفصل بين الاثنين ...

فالصراع كان بين طبقة وطبقة ، وسلطة وسلطة !

وعلى أساس من « الفصل » بين الكنيسة والحكومة ، حدد الغربيون :

● معنى (الدين) ، فأرادوا به التوجيه الروحى للأفراد .

● كما حددوا معنى (الدولة) و (الحكومة) : فقصدوا بهما تنظيم العلاقات بين الأفراد .

واستعانوا فى هذا التحديد بموقف المسيح فى قومه ، وبطابع رسالته الى شعب اسرائيل : وهى رسالة « المحبة بين ذوى القربى » ، وقد كانت هذه الرسالة تحمل الدعوة الى اعادة الصفاء بين النفوس التى مزقت روح الحقد والاضطهاد العلاقة بينها .

وبهذا كان (الدين) فى تصور الغربيين ـ مشتقا من طابع الرسالة التى جاء بها عيسى ، وكذا من الحال التى انتهى اليها النزاع بين الكنيسة والحكومة الغربية . وأصبحت « الروحية » أو الدعوة الى صفاء النفوس التى كدرتها شرور المادة والتزاحم فى الحياة الدنيوية مجال اختصاص (الدين) ... وما خرج عن نطاق هذه الدعوة فليس من شئون الدين ، ويرجع فيه الى المصلحة العامة التى تقدرها الرعاية البشرية العامة للجماعة ، وهى تلك الرعاية التى تمثل فى (السلطة الحكومية) أو (الدولة) ! .

وبناء على ذلك ، يجب لتحديد أى دين سابق على المسيحية أو آخر لاحق لها ـ فى تصور الغربيين ـ أن تؤخذ فى مفهومه خصيصة المسيحية : وهى الدعوة الى الصفاء النفسى فقط ، أى الوقوف عند حد (الروحية) !

و (الاسلام) ـ لأنه ينظم العلاقات بين الأفراد كما يقوم على الدعوة الى الصفاء النفسى ـ يخرج اذن عن طبيعة (الدين) ، ويدخل فى مجال (الاصلاح) البشرى عندهم ! ومن ثم كان تنظيمه لعلاقات الأفراد بعضهم ببعض : آية على بشريته فى تقدير الغربيين المسيحيين ..

ومن الغريب أنهم يقفون بهذا التطبيق عند حد الاسلام وحده ، لا يتجاوزونه الى (اليهودية) مثلا . فلا ينكرون عليها طبيعة (الدين) اذا ما اتخذت أساسا لقيام دولة اسرائيل ، واذا ما حاول اليهود فى العالم وضع خريطة هذه الدولة وتنفيذها طبقا لتعاليم (العهد القديم) ، وطبقا لما جاء فى هذا العهد خاصا (بشعب الله المختار) .. واذا ما حاولوا أيضا جعل اليهودية دستورا لعلاقات بعضهم ببعض داخل اسرائيل ، وكذا لعلاقات هذه الدويلة بالعالم الخارجى ، وبالأخص بجيرانها من العرب !!

واذن (هذه الفضلة) فى رسالة الاسلام ، وهى التى تتصل بعلاقات الأفراد بعضهم ببعض ، كانت سببا فى اخراج (الاسلام) عن طبيعة (الدين) ، وبالتالى كانت سببا فى الحكم ببشريته من وجهة نظر الغربيين !

أما المسلمون المجددون ـ وهم أولئكم الذين تأثروا بالغربيين فى نظرتهم الى الحياة كلها . أو هم الذين يحاكون الغربيين لمجرد محاكاتهم فقط . وليس هنا مجددون فى الشرق الاسلامى لم يتأثروا بالغربيين . ـ فبعد أن يقروا هؤلاء على نظرتهم الى (الدين) وعلى تحديدهم لمعناه ومفهومه ، يحاولون أن يجدوا تخريجا لهذه (الفضلة) فى الاسلام ، حتى يبقوه دينا ، وحتى ينالوا فى الوقت نفسه رضاء علماء الغرب عن (الاسلام) والمسلمين ... لا كدين ولا كمؤمنين به ، وانما كمشاركين للغربيين فى الحياة الحاضرة .

هذه (الفضلة) هى موضوع التخريج ، أو هى موضوع من موضوعات التجديد فى الفكر الاسلامى الحديث .

وادعاء أن الاسلام (دين لا دولة) ... واحد من تخريجات عدة لهذه الفضلة التى عابت الاسلام كدين ، ووقفت فى طريق اعتراف الغرب المسيحى المتحضر به .. وترجع هذه التخريجات المتنوعة كلها أو تؤول الى شىء واحد : هو الغاء (شخصية) الجماعة الاسلامية !!

ولكى نفهم العلاقة بين هذه التخريجات أولا ، ثم التقاءها عند هذا (الالغاء) ثانيا ، يجدر بنا أن نحدد شخصية (الجماعة الاسلامية) من واقع (القرآن) نفسه ، تحديدا اجماليا .

شخصية اية (جماعة) تقوم على المقومات التى يطلب من الجماعة الاحتفاظ بها ، وصيانتها من الضعف أو التلاشى والالغاء ...

ومقومات الجماعة ، بصفة عامة ، تتركز :

- فى تنظيم العلاقات بين الأفراد ·
- ثم فى مباشرة هذا التنظيم ·

وتنظيم العلاقات بين الأفراد : هو تنظيم التعامل بينها ، وتنظيم لطريق فض الخصومات فى هذا التعامل عند الاختلاف فيه · فنظام (المعاملات) التجارية والمالية ، ونظام (الأسرة) فى الزواج والنسب ، ونظام (القضاء) عند النزاع فى فهم هذه النظم . أو فى تطبيقها ... من ضروب تنظيم العلاقات بين الأفراد ·

ومباشرة هذا التنظيم : هو تولى اقرار النظم الناشئة عنه ، وحمايتها · فالتمكين لهذه النظم من الاستقرار فى الداخل ، والدفاع عند مهاجمتها ومحاولة احداث الانقلاب فيها من الخارج ... من صور المباشرة لتنظيم هذه العلاقات ·

فشخصية (الجماعة) يحددها (دستورها) الذى قامت عليه ، والذى يحتكم اليه أفرادها فى شئونهم العامة والخاصة ·

ودستور (الجماعة الاسلامية) فى قيامها وتكوينها ، تشرحه بعض آيات من (القرآن) الكريم ، مثل قوله تعالى :

« قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم :

— الا تشركوا به شيئا ،

— وبالوالدين احسانا ،

— ولا تقتلوا أولادكم من املاق ، نحن نرزقكم واياهم ،

— ولاتقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ،

— ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ·

— ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى أحسن حتى يبلغ اشده ،

— وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا نكلف نفسا الا وسعها ،

— واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ،

— وبعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون •

— وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » (١) •

وهكذا جمع القرآن الكريم فى هذه الآية ، بين ثلاثة أنواع من الأسس :

● النوع الأول : ما يتعلق بعقيدة الفرد ؛ فحرم عليه الشرك بالله فى العبادة •

● النوع الثانى : ما يتصل بسلوك الفرد الأخلاقى ، فأوصاه :

— بالاحسان الى الوالدين •

— وبتجنب قتل الأولاد ••• والتعليل هنا بخشية الفقر صرح به القرآن لأنه كان العلة الشائعة لدى العرب وقت مجىء الاسلام ، وليس لأن النهى مرتبط به وحده • والافتجنب قتل الأولاد مطلوب على الاطلاق ، بعموم قوله تعالى هنا فى هذه الآية : « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق » (٢) •

— وبتجنب اقتراف الفواحش ، خفيها وظاهرها •

— وبتجنب قتل النفس بغير حق •

● والنوع الثالث : ما يتصل بالمعاملات بين الأفراد ، فطلب :

— عدم مساس مال اليتيم الا بما يعود عليه بالنفع حتى يبلغ اليتيم رشده • واليتيم هو الضعيف فى صورة من صور الضعف الانسانى •

— وبالوفاء فى الكيل والميزان : أى بتحقيق التعادل فى التبادل بين الناس •

---

(١) الأنعام : ١٥١ — ١٥٣ (٢) الأنعام : ١٥١

— وبالقضاء بالعدل والتمسك به : مهما كانت عوامل الضغط على الانصراف عنه ٠

— وبالوفاء بالعهد والالتزام به : اذا لم يكن العهد على شر أو فساد ، بل كان فى سبيل خير ومصلحة ، ولذلك عبر عنه (بعهد الله) ٠

فهذه الآية وحدها لم تقف بالاسلام عند حد معنى (الدين) الذى حدده الغربيون (للدين) — وهو الذى يتصل بالعقيدة فى الاله ، ولا عند حد الوصايا الأخلاقية الفردية فقط ٠٠٠ بل تجاوزت هذين الجانبين الى جانب التعامل : فى دائرة الأموال والتبادل التجارى ؛ وفى دائرة القضاء ، وفى دائرة الوفاء بالعهد والالتزام — ذلك العهد الذى يصح أن يضاف الى الله : وهو كل عهد تتوفر فيه المصلحة الخاصة بطرفيه اللذين عقداه بينهما ، أو تتوفر فيه المصلحة العامة للجماعة كالعهد الذى بين الراعى العام ورعيته فى الجماعة ٠٠

والآية اذن ، فوق أنها تحدد العقيدة والوصايا الخلقية الفردية ، تقرر مبدأ التعامل ، ومبدأ القضاء ؛ ومبدأ الدولة نفسها وصلتها بالأفراد : فالدولة عهد بين الأفراد بعضهم مع بعض ٠ ووجوب الوفاء به من البعض نحو البعض الآخر مرهون بأن يكون فى سبيل المصلحة العامة ٠

وتجلى آية أخرى من كتاب الله ، هذا الدستور لشخصية الجماعة الاسلامية ٠٠٠ يقول جل شأنه :

« والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله ، أولئك سيرحمهم الله ، ان الله عزيز حكيم » (١) ٠

فأضافت هذه الآية — الى ما أفادته الآية السابقة — (استقلال) الجماعة الاسلامية ٠٠٠

يقول تعالى : « **والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض** » ٠٠٠ ومعنى ذلك أن الاعتبار فى الترابط بين الأفراد والاخلاص فيه هو للايمان

---

(١) التوبة : ٧١

وحده ، فالايمان اشبه بمنفذ فى (سور) الجماعة ، ينفذ منه الى الجماعة من له صفة افرادها ، ويغلق دون من ليست له هذه الصفة ، ولو كان ذا قربى لواحد من آحادها . يقول تعالى : « **يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم أولياء ، ان استحبوا الكفر على الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون** » (١) !

وبهاتين الآيتين ، يمكن أن يتحدد الدستور : فى قيام الجماعة الاسلامية ، وفى استقلالها ... وتكون الجماعة الاسلامية اذن : جماعة مستقلة فى مواجهة غيرها من الجماعات الأجنبية عنها . وهى فى استقلالها فى مواجهة غيرها ، يحدد الاسلام علاقتها بغيرها من الجماعات .

وفى تحديد العلاقة بين الجماعة المؤمنة والجماعات الأخرى : دعا الاسلام الجماعة الاسلامية الى اقرار مبدأ « السلم » بادىء ذى بدء ...

يقول القرآن الكريم : « **ياايها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ، ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، انه لكم عدو مبين** » (٢) .

ثم فى حال وقوع اعتداء عليها من الجماعات الأخرى : طالب الاسلام جماعته ب (رد) الاعتداء ، دون أن تزيد فيه ... فقال تعالى : « **وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ، ان الله لا يحب المعتدين** » (٣) ، « **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين** » (٤) .

ولأن جماعة المسلمين جماعة مستقلة : فى هدفها وغايتها ، وفى منهجها فى الحياة وفى ترابط افرادها بعضهم ببعض ... ولأنه مطلوب منها أن تحرص على استقلالها برد العدوان عليها ، وعدم التهاون فى ذلك ـ كان من المترقب لمثل هذه الجماعة أن يحتك بها غيرها من الجماعات الانسانية التى تطمع فى التوسع ، أو تتعصب لفكرتها ومبدئها فى الحياة . لذلك طلب الاسلام من « الجماعة الاسلامية » أن تكون دائما على حذر واستعداد مادى وروحى معا ، لمقاومة من يحتك بها ، قاصدا اضعافها واذهاب استقلالها !

---

(١) التوبة : ٢٣   (٢) البقرة : ٢٠٨

(٣) البقرة : ١٩٠   (٤) البقرة : ١٩٤

ولكن هذه التعبئة المادية والروحية التي يطلبها الاسلام من المؤمنين به ، يضعها دائما في خدمة « السلام » ، لا للغزو والاعتداء :

يقول القرآن الكريم :

« واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف اليكم وانتم لا تظلمون • وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ، انه هو السميع العليم » (١) •

واذا كانت الجماعة الاسلامية لها غاية وشخصية مستقلة ، فهي لا تسعى فقط الى تامين استقلالها ••• بل يجب عليها كذلك ان تؤمن فكرتها ، وغايتها في الحياة ، كما يجب عليها ان لا تهادن الكفر بفكرتها ، اذ في الكفر وحده يكمن العداء لها ، والخطر على وجودها !

ان الكفر اينما وجد هو مصدر عدائها ••• وهو يتمثل في الشرك ، كما يتمثل في الالحاد :

« ان شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون • الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون • فاما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون • واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ، ان الله لا يحب الخائنين » (٢) •

« قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » (٣) •

فموقف « الجماعة الاسلامية » اذن في شتى بقاع الأرض من العالم الخارجي عنها ، الذى لا يؤمن بما تؤمن به ، يتمثل في المبادىء الآتية :

- التزام السلام والدعوة اليه •
- مقاومة العدوان ودفعه بحيث لا يتجاوز حدود الاعتداء •
- عدم مهادنة الالحاد ، والعمل على مقاومته في اصرار •

---

(١) الأنفال : ٦٠ ـ ٦١
(٢) الانفال : ٥٥ ـ ٥٨
(٣) التوبة : ٢٩

ولعل مـا نراه الآن فى الصراع بين « الشرق الشيوعى » و « الغـرب الصليبى » ـ وهو صراع حول فكرتين مختلفتين ، وما يتخذ فى هذا الصراع من أساليب مختلفة ··· يقرب لنا موقف الاسلام من (الالحاد) :

ان (الالحاد) خطر على البشرية كلها ، وليس خطرا على « الجمـاعة الاسلامية » وحدها · ومن هنا كان موقف الاسلام منه عدم المهادنة ! وليست دعوة الاسلام الى عدم مهادنة الالحاد ميلا منه الى الحرب فى ذاتها ، والا ما دعـا الى السـلام وحرص عليـه بادىء ذى بدء كمبدأ عـام من مبادئـه ، والا ما ألزم المسلمين أيضا بالبقاء فى حدود تصرف المعتدى ، لا يتجاوزون هذه الحدود بحال عند ردهم أى اعتداء عليهم · اذ مشروعية الحرب بالسيف ودفع المسلمين الى القتال فى ميدان الحرب ، مرتبط بـ (رد) الاعتداء فقط على الجماعة الاسلامية ·

ان عدم مهادنة (الالحاد) دعوة لدفع الخطر المحدق بالانسانية كلها ، طلب الاسلام من المسلمين القيام بها · وفى دفع هذا الخطر ، اقرار للسلم ، واستقرار للجماعة الانسانية ، وكفالة اقرار السلم العالمى جانب من رسـالة الجماعة الاسلامية فى نظر الاسلام · ومن هنا كان دفع هذا الخطر فرضـا ملازما لقيام (الجماعة الاسلامية) فى أطوار حياتها وفى كل أجيالها ، وعليها أن تكون متهيئة بصفة مستمرة للقدرة على دفعه ·

وفى ذلك يقول القرآن الكريم :

« كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون » (١) ·

هذا التهيؤ والاعداد لدفع خطر (الالحاد) ، الذى يتمثل فى الكفـر وعدم الايمان بالله واليوم الآخر ، وهو ذلك المبدأ المعروف فى الاسلام بمبدأ « الجهاد » ·

وطالما أريد أن يكون للجماعة استقلال ، وطالما يناط بها كفالة اقرار السلم العالمى ، فان التهيؤ لامكان صيانة استقلال الجمـاعة ، وامكان تنفيـذ اقرار السلم العـالمى ـ أمر يجب أن تكون له صـفة الاستمرار والدوام فى

---

(١) البقرة : ٢١٦

حياة الجماعة نفسها · وفى نداء القرآن للرسول بقوله : « **يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ، ومأواهم جهنم ، وبئس المصير** » (١) ـ ما يشير الى طلب الاعداد الدائم لمقاومة الضعف الداخلى والخطر الخارجى معا ·

وتوجيه النداء على هذا النحو للرسول باعتباره راعيا ورئيسا للجماعة المؤمنة مما يؤيد أن الاسلام لم يكن وقفا على تبليغ رسالة ، بل كان رعاية أيضا لاستقرار هذه الرسالة وتمكينها ، سواء فى وقت الرسالة أو بعده ·· أى هو « دين » و « دولة » معا ·

★★★

فاذا طلب الآن بعض شراح الاسلام : جعل (الجهاد) ، الذى هو مقاومة الاعتداء ، فريضة (مؤقتة) بوقت الرسالة ، أى بوقت الرسول ودعوته ··· اذا طلبوا انهاء العمل بالجهاد بعد قيام الجماعة الاسلامية واستقرارها منذ فتح مكة ، فقد طلبوا فى واقع الأمر اغفال الحرص على استقلال الجماعة الاسلامية ، والتنازل عن استمرار بقائها كوحدة فى مواجهة الجماعات الأخرى · وهذا معناه جعل الاسلام دينا (لأفراد) ، وليس دينا (لجماعة) ··· أو بعبارة أخرى جعله (دينا) لا (دولة) بالمعنى المفهوم لدى الغربيين !

واذا ساق بعض آخر من شراح الاسلام : تفسير « الجهاد » على أنه رياضة نفسية روحية ، وليس ردا لاعتداء مادى خارجى ، كان مؤدى هذا التفسير هو نفس مؤدى توقيت الجهاد ، على النحو السابق !

واذا صرح فريق ثالث : بأن الاسلام « دين لا دولة » كان هذا التصريح واضحا فى قصر الاسلام على « الأفراد » دون « الجماعة » وبعبارة أخرى كان واضحا فى الغاء شخصية الجماعة الاسلامية ، وكان واضحا أيضا فى محاولة الغاء « الجهاد » أو انكاره على الاسلام ، كرسالة من رسالات السماء ، مع أنه جزء لا يتجزأ منها !

● حاول السير « أحمد خان » ـ زعيم الحركة الاصلاحية فى الهند فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ـ المحاولة الأولى ··

---

(١) التوبة : ٧٣ ، والتحريم : ٩

● وحاولت « القاديانية » ــ دعوة الولاء للتاج البريطانى ــ المحاولة الثانية ...

وحاول كتاب : « الاسلام واصول الحكم » المحاولة الأخيرة .

وكلها محاولات تصطدم مع الآيات التى ذكرت سابقا فى تحديد الاسلام ، وما يطلبه من « الفرد » المسلم ، و « الجماعة » المؤمنة ، وما وضعه من دستور للطرفين . وفوق ذلك تصطدم هذه المحاولات مع الآيات التى طلب فيها القرآن من المؤمنين به دفع خطر « الالحاد » ــ وهو الكفر ... من مثل قوله تعالى : « قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الأولين . وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ، فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير » (١) .

فليس المراد تجنيد المؤمنين على عهد رسول الله فقط ، لمقاومة الكفر المحلى فى وقته : كفر المشركين الوثنيين بمكة وبشبه الجزيرة العربية ، ولمقاومة النفاق فى أيامه ... اذ الكفر أو الالحاد ، وكذلك النفاق ، لا يزول من العالم الانسانى بزاوله من الجزيرة العربية ...

ان الكفر والايمان ــ وكذلك النفاق ــ من ظواهر الجماعة الانسانية ، تلك الظواهر التى تلازمها فى حياتها فى كل جيل ووقت . والشىء الذى يختفى حتى يكاد ينعدم ، أو يبدو ويطفو حتى يكاد يسيطر ، هو أثر ظاهرة الكفر فى مقابل ظاهرة الايمان ، أو العكس .

الاسلام واصول الحكم :

وكتاب « الاسلام واصول الحكم » (٢) ــ من كتب « التجديد » فى الفكر الإسلامى الحديث ــ يعالج أو يعرض دعوى : أن « الاسلام دين لا دولة » .

---

(١) الأنفال : ٣٨ ــ ٣٩ .

(٢) الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٢٥ ، مطبعة مصر ، ومؤلفه الشيخ على عبد الرازق ، أحد علماء الأزهر وأحد قضاة المحاكم الشرعية ، وقد ترجم هذا الكتاب الى اللغة الانجليزية ، وبعض المراجع الأساسية لعلم الاجتماع =

وفى عرضه لهذه الدعوى : يستعير من الدراسات الاسلامية للمستشرقين : القساوسة الصليبيين ، واليهود الحاقدين ما لهم من آراء فى هذا الجانب ، وما لهذه الدراسة من أصول تواضعوا عليها عند النظر الى الاسلام ، لا نتيجة لبحث نزيه ، ولكن انبثاقا عن غرض خاص !

وكتاب « الاسلام وأصول الحكم » ـ فى سير حركة التفكير فيه ـ يتخذ الطابع الذى عرفت به المسيحية بين أتباعها أساسا فى تقدير الاسلام كدين ، على نحو ما صنع الغربيون فى حكمهم عليه · وحين يواجه الكتاب بعد ذلك ما ورد فى المصدرين الأصليين للاسلام ـ وهما : القرآن ، والسنة الصحيحة ـ مما يجعل الاسلام متجاوزا حد « الدين » فى عرف الغرب المسيحى الى ما يسمى بـ « الدولة » عندهم ، يتخذ الكتاب موقفا متأرجحا بين أمرين متقابلين :

- **الأمر الأول** : تأويل هذا « الزائد » عن حد الدين ، فى عرف الغربيين ، بأنه لا يتصل بما يسمى بـ « الدولة » أو السياسة فى قليل ولا كثير !

- **والأمر الثانى** : قبول هذا « الزائد » على أنه من مظاهر « السياسة » ومن شئون « الدولة » ومع ذلك هو خارج عن حدود الدعوة الدينية التى كلف بها الرسول ، ولكن اقتضته فقط « الزعامة النبوية » على عهده !

ثم ان خصائص هذه « الزعامة النبوية » موقوتة بوقت الرسول صلى الله عليه وسلم وبشخصه ، فلا تكون لانسان آخر بعده مهما بلغ من سمو المنزلة فى نفسه أو بين المسلمين !

ويخلص الكتاب الى : أن الاسلام « دين » فقط ، وأن ما يدعو اليه من « وحدة » بين المؤمنين به هو وحدة دينية ··· لا وحدة فى (الحكومة) ، أو فى (الدولة) ، أو فى الترابط السياسى والعلاقات العامة !

=

الاسلامى فى دراسة الجامعات الأمريكية على الخصوص للاسلام وتعاليمه ، ويأتى تقويمه على هذا النحو ، لا لأنه يعرض فكرة جديدة على الغرب فى الدراسات الاسلامية ، بل لأنه صدر من مسلم ـ هو عالم أزهرى ـ وفى ذلك ترويج لفكر الكتاب بين الطلاب الغربيين ، الذين يدرسون الاسلام والشعوب الاسلامية · وهو كتاب يحكى عن الغرب أكثر مما يتحدث من جوهر الاسلام ذاته ·

وكان لابد للكتاب من أن يتعرض لفكرة (الجهاد) فى الاسلام ، كمظهر واضح من المظاهر التى تجعله دين « جماعة » ، وليس دينا « لمجموعة » من الناس ، مما لا يساعد على الوقوف بالاسلام عند حد « الدين » فى عـرف الغربيين !

وقد تعرض لها فعلا ، وشرحها أخيرا على أنها من خصائص « الزعـ.. النبوية » · فهى اذن موقوتة بوقتها !! ولذا فقد انتهى أمر (الجهاد) بوفاة صاحب هذه الزعامة ، وانتهت بذلك شخصية « الجماعة » الاسلامية ، وبقى المسلمون بعد وفاته افرادا ، يختار كل فريق منهم الاتجاه السـياسى الذى ينزع اليه ··· ولو كان اتجاها شيوعيا !!

وهذا الذى ينتهى اليه الكتاب من نتيجة ، هو ذات النتيجة التى ينتهى اليها تفكير السير (أحمـد خان) ، ومذهب (القاديانية) ··· من الغـاء الشخصية الاسلامية ·

وهذه النتيجة أو هذا الهدف ، هو دائما المركز الذى تلتقى عنده معاول الهدم باسم الدراسات الاسـلامية فى دراسـات المستشرقين ··· على نحو ما بينا ، ونبين فيما بعد ·

الاسلام دين لا دولة :

وفكرة : « الاسلام دين لا دولة » أولى النقط فى تفكير الكتـاب ، أو بمثابة الدعوى التى يطلب البرهنة عليها · ويضعها الكتاب لذلك فى صيغة السؤال ، حتى يجيب عليه بما يريد أن يبديه من رأى ، فيقول : « ··· فاعلم أن المسألة الآن هى : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان صاحب دولة سياسية ورئيس حـكومة ، كمـا كان رسـول دعوة دينية وزعيم وحـدة دينية ··· أم لا ؟؟ » (١) ·

والسؤال على هذا النحو ، يفرق من أول الأمر بين (دين) و (دولة) ··· والجواب عليه محاولة لاختبار الاسلام على أساس من هذا الفـرق ، الذى أخذ الآن مقدما صفة الجزم أو اليقين فى تفكير الكتاب !

---

(١) الاسلام وأصول الحكم : ص ٤٧ ·

ولذا يجيب الكتاب عليه اجابة واضحة ، تعبر عن الرأى الأخير له ، ويعتبر النتيجة النهائية لتفكيره فيما يتصل بالاسلام ٠٠٠

يقول :

« ولاية الرسول على قومه : ولاية روحية ، منشؤها ايمان القلب ، وخضوعه خضوعا صادقا تاما ، يتبعه خضوع الجسم ٠

« وولاية الحاكم : ولاية مادية ، تعتمد اخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلب اتصال ٠

« تلك ولاية هداية الى الله وارشاد اليه ، وهذه ولاية تدبير لمصالح الحياة وعمارة الأرض ٠ تلك للدين ٠٠ وهذه للدنيا ٠ تلك لله ٠٠ وهذه للناس ٠ تلك زعامة دينية ٠٠ وهذه زعامة سياسية ٠٠٠ وما أبعد ما بين السياسة والدين !! » (١)

وهذا المعنى الذى يجيب به الكتاب على سؤاله السابق ، يقوم على أساس من (مثنوية) تفكير القرون الوسطى فيما يتصل بالانسان ٠٠٠ وهو التفكير الذى ساد لدى الغربيين عند فصلهم بين (الكنيسة) و (الدولة) ٠

و (مثنوية) الانسان معناها : أن هناك (انفصالا) بين جسمه وروحه : وأنه ليس أحدهما تابعا للآخر ، فضلا عن أن يكونا (وحدة) واحدة !! ٠ وتفكير القرون الوسطى فى المشاكل الفلسفية الالهية والانسانية ، يستوى فى التعبير عنه ما يوجد عند فلاسفة المسلمين أو فلاسفة المسيحيين من الآباء أو المدرسيين ٠٠ لأن قوامه هنا وهناك ما خلفه الاغريق وورثوه للمسلمين والمسيحيين على السواء ٠

و (لاخوان الصفا) تعبير واضح عن هذه (المثنوية) ٠٠٠ يقولون : « اعلم أيها الأخ البار الرحيم ، أيدك الله وايانا بروح منه : بأن الانسان لما كان هو جملة من جسد جسمانى ، ونفس روحانية ــ وهما جوهران متباينان فى الصفات ، متضادان فى الأحوال ، ومشتركان فى الأفعال العارضة والصفات الزائدة ــ صار الانسان من أجل جسده الجسمانى مريدا للبقاء

---

(١) المصدر السابق : ص ٦٩ ٠

فى الدنيـا ومتمنيا للخلـود فيها ، ومن أجل نفسه الروحانيـة طالبا للدار الآخرة ومتمنيا البلوغ اليها • وهكذا اكثر امور الانسان وتصرف أحـواله (مثنوية) متضادة : (كالحياة والممات ، والعلم والجهالة » (١) •

وما ذكره (اخوان الصفاء) هنا من رغبة الانسـان فى البقـاء فى الدنيـا ، وتمنيه الدار الآخـرة مع ذلك ـ هو ترتيب لبعض النتـائج على (مثنوية) الانسـان فى تفكير القـرون الوسطى ! وعلى هـذا النحو يوزع الانسان بين اختصاصين : هما (الكنيسة) و (الدولة) ، للكنيسة روحه وللدولة جسده ••• تماما كما يحكيه كتاب (الاسلام واصول الحكم) ، هنا فى نصه السابق •

و (مثنوية) الانسـان يعـدها العلم الحـديث ، وهو البحث النفسى التجـريبى ، تصـورا نظريا لا يركن اليه الرأى السليم فى قيـادة الانسان وتوجيهه • والانسان الآن ـ فى نظر هذا البحث العلمى ـ وحدة واحـدة : لا انفصـال بين جسمه ونفسه ، ولذا يستحيل أن يوزع بين اختصاصـين متقابلين ، وسلطتين مختلفتين •• والأضمن اذن فى سلامة توجيهه أن تكون قيادته واحدة •

وتجربة توزيع السلطة فى الغرب بين (الكنيسة) و (الدولة) ـ وهو ما يعـرف بالفصـل بين (الـدين) و (الدولة) ـ لم تثمـر الاحتكاك بين السلطتين فقط ؛ بل كان من ثمراتها اخضاع احدى السلطتين للأخـرى فى النهاية ، وفى واقع الأمر كان هو اخضاع (الدولة) للكنيسة ! فـ (الدولة) الغربية الحديثة فى أوربا وأمريكا تعتمد على النظام الديمقراطى ، وهو نظام التصـويت الشعبى ••• وفى معـركة التصـويت الشعبى يتفوق الحـزب السياسى الذى يبذل لتنفيذ اتجاه الكنيسة من الوعود والعهود اكثرها ، اذا ما وصل الى كرسى الحكم !!

ومظهر الفصل بين السلطتين فى الغرب يتجلى فى فـرض الضرائب وجبايتها : (فللدولة) ضرائب و (للكنيسة) ضرائب أخـرى • والسـلطة التنفيـذية لا تتـدخل فى تشريع ضرائب الكنيسة ، وانمـا تتـدخل فقط فى تحصيلها لصـالح الكنيسة باسم القـانون العـام ، أو تطبيقا للعهـد بين السلطتين !!

---

(١) الرسالة السابعة من القسم الرياضى ـ فصـل فى مثنوية الانسان ص ١٦٩ •

ان رجال السياسة فى الغرب عامة يعرفون جيدا الثمن الذى دفعوه (للفاتيكان) مقابل تأييده للحلفاء ضد النازية والفاشية فى الحرب الأخيرة ، ويعرفون جيدا أيضا الثمن الذى يدفعونه الآن لقاء تعضيده مقاومة الشيوعية فى العالم المسيحى !! · وكذا رجال السياسة فى كل بلد غربى مسيحى الآن يعرفون متى يحكمون ؛ وأنه لابد لهم من تأييد (الكنيسة) المحلية لحكمهم ! والتاريخ السياسى الحديث لم يزل يذكر ثورة الأرجنتين على ديكتاتورها السابق عندما شق عصا الطاعة على رجال الكنيسة الأرجنتينية !!

ومع أن (مثنوية) الانسان التى قام عليها الفصل بين الدين والدولة تعتبر فكرة غير سليمة من الوجهة العلمية ، وغير عملية من الوجهة التطبيقية ـ فان دعاة (التجديد) فى الفكر الاسلامى الحديث لا يزالون يرون (الوحدة) فى الانسان وفى القيادة تخلفا ، لأنها من أصول الاسلام !!

وبعد أن يفصل كتاب (الاسلام وأصول الحكم) فى أمر الاسلام على أساس (مثنوى) ، ويقصر رسالته على ما سماه : ولاية القلب ، يعود فيصرح بأنه يجب فى فهم الاسلام على هذا النحو والحكم عليه بما حكم عليه أن يقتدى بالمسيحية ووضعها ، عندما يعترض الانسان فى القرآن أو الحديث الصحيح شأن من شئون الحكم !!!

يقول :

« ولقد كان عيسى ابن مريم عليه السلام رسول الدعوة المسيحية ، وزعيم المسيحيين ، وكان مع هذا يدعو الى الاذعان لقيصر ويؤمن بسلطانه ، وهو الذى أرسل بين أتباعه تلك الكلمة البالغة : أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله (١) ··

ويوضح المؤلف غرضه فى قياس الاسلام على المسيحية عندما يواجه الانسان فيه بشأن من شئون الدولة فيقول :

« تكلم عيسى ابن مريم عليه السلام عن حكومة القياصرة ، وأمر أن يعطى ما لقيصر لقيصر ··· فما كان هذا اعترافا من عيسى بأن الحكومة القيصرية من شريعة الله ، ولا مما يعترف به دين المسيحية · وما كان لأحد

---

(١) المصدر السابق : ص ٤٩ ·

ممن يفهم لغة البشر فى تخاطبهم أن يتخذ من كلمة عيسى حجة له على ذلك - وكل ما جرى فى أحاديث (النبى) صلى الله عليه وسلم من ذكر : **الامــامة** والخلافة ، والبيعة ••• لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه (المسيح) حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر ••• فان كان النبى صلى الله عليه وسلم قد ذكر البيعة ، والحكم والحــكومة ، وتكلم عن طاعة الأمراء (الولاة) وشرع لنا الأحكام فى ذلك ، فوجه ذلك ما عرفت وفهمت » (١) ••

ولتأكيد ما ذهب اليه هنا يعقب المؤلف بقوله :

« لم يبق أمامك ــ بعد الذى سبق ــ الا مذهب واحد ، وعسى أن تجده مذهبا واضحا ••• ذلك هو القول : بأن محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان الا رسولا لدعوة (دينية) خالصة للدين ، لا تشوبها نزعة ملك ولا حكومة ، وأنه صلى الله عليه وسلم لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذى يفهم (سياسة) من هــذه الكلمة ومرادفاتها ••• ما كان الا رســولا كاخوانه الخالين من الرسل ، وما كان ملكا ، ولا مؤسس دولة ، ولا داعيا الى ملك » (٢» ••

ويستعرض الكتاب بعض آيات من القرآن الكريم ، مثل قوله تعالى :
« هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيدا » (٣) •

وقولــه : **« ومن أظلم ممن افتــرى على الله الكــذب وهو يدعى الى الاسلام ، والله لا يهدى القوم الظالمين • يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون • هو الذى أرسل رسوله بالهــدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، ولو كره المشركون » (٤) •**

كما يذكر الكتاب أيضا هذا الحديث : « أنتم أعلم بشئون دنياكم » ••

ثم يعلق أخيرا بقوله :

« ترى من هذا أنه ليس (القرآن) هو الذى يمنعنا من اعتقاد أن النبى كان يدعو مع رســالته الدينية إلى دولة ســياسة ، وليست (الســنة) هى

---

(١) المصدر السابق : ١٨ ، ١٩ ، ٢١ •
(٢) المصدر السابق : ص ٥٥ •
(٣) الفتح : ٢٨ • (٤) الصف : ٧ ــ ٩ •

وحدها التى تمنعنا من ذلك ، ولكن مع الكتاب والسنة ، حكم (العقل) ، وما يقضى به معنى الرسالة وطبيعتها .. انما كانت ولاية محمد صلى الله عليه وسلم على المؤمنين ولاية الرسالة ، غير مشوبة بشىء من الحكم » (١)

ومن هذا التعليق يفهم : أن كتاب : « الاسلام وأصول الحكم » يرى أن الاسلام (دين) بالمعنى المحدد عند المسيحيين الغربيين ، أخذا من وصف القرآن له فى هذه الآيات بأنه (دين الحق) ... وهكذا يستدل المؤلف على هذه الدعوى !!

ولكن ترى كيف يكون المعنى ، اذا أضيف الى هذه الآيات آيات أخرى هى من صميم القرآن ؟؟

ومن ذلك مثلا ...

قوله تعالى : « وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك » (٢) .

وقوله : « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما » (٣) ..

ترى أيبقى الاسلام فى حدود المعنى الغربى (للدين) ، والذى انس اليه كتاب « الاسلام وأصول الحكم » هنا فى تفسير الاسلام ؟!

أم يكون تفسير الاسلام الصحيح باعتباره رسالة من السماء ، فلا يحكمه سوى كتاب الله ، وهو القرآن ؟؟

- الآيات التى ساقها الكتاب يؤخذ منها حقا أن الاسلام : هداية ، ودعوة ارشاد ...

- وفى الآيات الأخرى – التى سيقت هنا الآن – ما يدعو صراحة على أنه أيضا : كتاب للحكم به بين الناس .

---

(١) الاسلام وأصول الحكم : ص ٨٠ .

(٢) المائدة : ٤٩ .   (٣) النساء : ١٠٥ .

فى القرآن ما يفيد ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله كلف بتبليغ رسالته الى الناس ٠٠ كما فى قوله تعالى : « **يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ، وان لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس ، ان الله لا يهدى القوم الكافرين** » (١) ٠ فمهمته عليه الصلاة والسلام الآن أن يدعو للهداية والارشاد ، وليس من صميم رسالته أن يحمل على قبول دعوته من يابى طبعه قبولها ، كما يشير الى ذلك عجز الآية : « **ان الله لا يهدى القوم الكافرين** » ٠

لكن فى القرآن ايضا مثل قوله : « **فلذلك فادع ، واستقم كما امرت ، ولا تتبع اهواءهم ، وقل آمنت بما انزل الله من كتاب ، وامرت لأعدل بينكم** ٠٠ » (٢) ، فهنا توضح الآية أن مهمته عليه السلام مزدوجة : الدعوة ، والعدل ٠

- والدعوة : كما تكون بالقول تكون بالعمل ٠ ولذلك طلب القرآن منه عليه السلام الاستقامة فى السلوك ، والسلامة فى الاعتقاد ، فقال : « **واستقم كما امرت ، ولا تتبع اهواءهم ، وقل آمنت بما انزل الله من كتاب** » ٠

- وتحقق العدل لا يكون بمجرد الدعوة اليه ؛ بل لابد مع ذلك من القيام على أمره ومباشرة تنفيذه ٠ ولذا يقول القرآن فى مواجهة رسول الله : « **وامرت لأعدل بينكم** » ٠٠٠ وكيف يستطيع الرسول أن ينفذ ما كلف وأمر به من اقامة العدل « **وأمرت لأعدل بينكم** » بين المؤمنين ، اذا كان مبلغا فقط وداعيا فحسب الى الهداية ؟؟

ان « العدل » قيمة من القيم ٠ وقيمة بين طرفين ، وليس لطرف واحد أو من طرف واحد ـ كالقيم الفردية ٠٠٠ هو قيمة جماعية ٠ والقيم الجماعية لا تتحقق بالارشاد بل بالالزام ، وحكم الجماعة وسياستها ليس أمرا خارجا عن قصد العدل وتطبيقه بين افرادها بالقهر والالزام ٠

- فرسالة الاسلام : رسالة تهذيب ، وحكم ٠

- ومحمد رسول الاسلام صلى الله عليه وسلم : مبلغ الرسالة ، وقائم على تنفيذ الرسالة ٠

---

(١) المائدة : ٦٧ ٠ (٢) الشورى : ١٥ ٠

● والاســلام (دين) بالمعنى الــذى يحــدده (القــرآن) ··· لا بالمعنى (المستورد) من الغرب المسيحى الصليبى ··

أما حديث : « أنتم أعلم بشئون دنياكم » ··· فهو لا ينحى الرسول عن أن يكون قائما على العدل بين المؤمنين ، أى صاحب حكم وتدبير ، على نحو ما طلب منه القرآن ··· اذ هذا الحديث قيل بمناسبة « تأبير النخل » وتلقيحه ، والنخــل والعناية بثمره أمر محلى يخضع لتجــربة القوم الــذى يحفلون ويعنون به ، وليس أمرا يحتاج الى مبدأ عام تاتى به رسالة السماء ، ويكلف الرسول بتبليغه للناس جميعا !

والقرآن نفسه ــ بعد العبادات التى حددها ، وبعد مبادىء المعاملات العامة التى أوصى بها ــ ترك للمؤمنين به المجال لابداء الرأى وتبادله ، فى شئونهم وفى مدى انطباق هذه المبادىء عليها · وعدم قيام المؤمنين بالنزول فى هذا المجال أمرا يحسب لهم فى الجزاء ، كقيامهم بالواجبات والوصــايا التى وجههم للعمل بها !!

يقول تعالى :

« فما أوتيتم من شىء فمتاع الحياة الدنيا ، وما عند الله خير وابقى ،

« للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ،

« والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ،

« واذا ما غضبوا هم يغفرون ·

« والذين استجابوا لربهم ،

« واقاموا الصــلاة ،

« وأمرهم شورى بينهم ،

« ومما رزقناهم ينفقون » (١) ·

وهذا النهج من القرآن يساير طبيعة الأمور وسنة الحياة !

---

(١) الشورى : ٣٦ ــ ٣٨ ·

وكتاب « الاسلام وأصول الحكم » ـ بعد هذا ـ استمد تحديده للاسلام كـ (دين) من فكـرة الفصـل بين الكنيسة والدولة فى الغـرب ، دون أن يستشير فى هذا التحديد بادىء ذى بدء : مصدره الأول ، وهو (القرآن) !!
وكتاب « الخلافة » (١) للمستشرق الانجليزى « توماس أرنولد » الذى كتبه عقب الثورة الكمالية فى تركيا تمجيدا لهدم الخلافة وابعاده الاسـلام عن مجالات الحياة العامة فى تركيا ، من المصادر الموجهة للكتـاب الذى نحن بصدده فى التجـديد فى الفكر الاسلامى ، عند تحـديد طبيعة الاسلام كدين لا دولة ٠

★★★

ليس فى الاسلام سياسة ، وما فيه من سياسة لا يتصل بالدين :

واذا كان كتاب : « الاسلام وأصول الحكم » لا يرجع الى القـرآن فى بدء الأمر عند تحديد طبيعة الاسلام ، واقتنع من قبل الدخول فى البحث بما حدده به مصدر أجنبى عنه ، فانه سيسلك طريق « التأويل » حتما لما يواجهه فى القرآن من آيات تثير الشك فيما اقتنع به من قبل ٠

وقد يكون (التأويل) عبارة عن انكار لما يفهم من اللغة بطبيعتها ، وقد يكون مرة أخرى محاولة للجمع والتوفيق بين الجانبين : جانب أن الاسـلا. فيه سياسة وحكم ، وجانب أنه (دين) فقط ٠٠٠ وهـذا هو ما جـرى عليه الكتاب !

فالمؤلف يقول ، فى تصوير (النمط الأول) من التأويل ، وهو (الانكار) :
« ٠٠٠ اذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الاسلام ، وأخذ به النبى المسـلمين من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن فى شىء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسى ولا من أنظمة الدول المدنية ٠ وهو بعد ، اذا جمعته ، لم يبلغ أن يكون جزءا يسيرا مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين ٠

« ان كل ما جاء به الاسلام من : عقائد ومعاملات وآداب وعقوبات ، فانما هو شرع دينى خالص لله تعالى ، ولمصلحة البشر الدينية لا غير ! وسيان بعد ذلك أن تتضح لنا تلك المصالح الدينية أم تخفى عنا ، وسيان أن يكون

---

(١) Thomas W. Arnold طبع أكسفورد سنة ١٩٢٤ ٠

منها البشرية مصلحة مدنية أو لا ، فذلك ما لا ينظر الشرع السماوى اليه ، ولا ينظر اليه الرسول » (١) ٠

فهذا النص :

- فى الفقرة الأولى منه يدفع : أن الأنظمة التى جاء بها الاسلام لها صلة بأساليب الحكم السياسى ٠

- لكنه فى نفس الفقرة يقر من جديد بأنها من أساليب الحكم السياسى ، ولكن مجموعها ضئيل اذا قيس بما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسية وقوانين !!

والفقرة اذن صدرها يناقض عجزها ٠٠٠ وتنحل العبارة الى الوضع التـالى :

- **أنظمة الاسلام وقواعده ليس فيها قليل ولا كثير يتصل بالسياسة ٠**

- **ما فى الاسلام من نظم سياسية جزء يسير مما تحتاجه الدولة !**

والفقرة الثانية من هـذا النص تعنى أن ما فى الاسـلام من عقوبات ومعاملات هى لمصلحة البشر الدينية ، ولم تقصد منها المصلحة المدنية !!

ترى ما هى (المصلحة الدينية) من العقوبات والمعاملات ؟؟

وما هى (المصلحة المدنية) من العقوبات والمعاملات ؟؟

هل ما يوضع من حدود فى العقوبات ، وتشريع فى المعاملات ، لم يقصد به سوى تمكين الأمن والاستقرار ٠٠ تمكين العـدل فى تبادل المصالح بين الأفراد ، الذين وضعت لهم العقوبات وشرعت لهم المعاملات ؟؟

ان هذه الفقرة الثانية ـ كعجز الفقرة الأولى ـ اعترفت بوجود النظم السياسية فى الاسلام ، ولم تستطع أن تواجه الاسلام بانكار هذه النظم فيه كلية ٠٠٠ ولكى ينسجم الرأى فى الكتـاب كله ، حملت هـذه النظم على انه

---

(١) الاسلام وأصول الحكم ص ٨٥ ٠

قصد بها أن تكون شرعا دينيا خالصا لله تعالى ، ولم يقصد بها مصلحة البشر المدنية !

والفرق بين المصلحتين شيء لم يستطع الكتاب ، بعد ذلك أن يوضحه ٠

ففى هذا النص جميعه نرى :

- انكارا كليا لوجود نظم سياسية فى الاسلام ٠
- ثم نرى بعد ذلك اعترافا بوجودها ولكن مع ضالة كميتها ٠
- ثم نرى ثانية حملا لها على أنها لله وليست للدنيا !

ويأتى النص التالى ، وهو ما يمثل (النمط الثانى) ٠٠٠ نرى حملا لهذه النظم السياسية من جديد على أنها « للدنيا » ٠٠٠ وليست لله !!

يقول :

« (الخلافة) ليست فى شيء من الخطط الدينية ! كلا ، ولا « القضاء » ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة ، وانما تلك خطط سياسية صرفة ، لا شأن للدين بها !! فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها ، وانما تركها لنا لنرجع فيها الى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة ٠ كما أن تدبير الجيوش الاسلامية ، وعمارة المدن والثغور ، ونظم الدواوين ــ لا شأن للدين بها ٠٠٠ » (١) !!!

وبهذا النص مع سابقه ٠٠٠ يوضح كتاب « الاسلام وأصول الحكم » المعنى الآتى :

- ما جاء فى الاسلام لا يتصل بالسياسة ٠
- وما كان فيه من سياسة لا يتصل بالدين ٠

فهو ليس فيه (سياسة) ٠٠٠ وفيه (سياسة) فى الوقت نفسه !!

واذن أى شيء هو الاسلام ؟؟

ليس (سياسة) ٠٠٠ وليس (دينا) !

---

(١) المصدر السابق ص ١٠٣ ٠

ولكن مرد هذا الاضطراب ، وسبب هذا الاضطراب ··· هو فى قبول فكرة الغرب أولا ، ثم محاولة اخضاع الاسلام لها !!

الزعامة النبوية :

ويبدو لأول نظرة أن التعبير بـ (الزعامة النبوية) مستحدث فى اللغة العربية ·

وهو فعلا جديد فيها ، ولكنه فى واقع الأمر بديل عن تعبير آخر هو (صاحب الحكومة الدينية) الذى يردده المستشرقون فى وصفهم للرسول !!

فالمستشرق جب Gibb ، كما ذكرنا هنا قبلا (١) ، يقول : « ان هناك حقيقة واحدة مؤكدة (فى تاريخ محمد) وهى أن الدافع له كان دينا على الاطلاق · فمن بدء حياته ، كداع ، كانت نظرته الى الأشخاص والأحداث ، وحكمه عليها ، نظرة تأثر بما عنده من : صورة عن الحكومة الدينية ، وأغراضها فى عالم الانسان » ·

ويعلل جب انطباع صورة الحكومة الدينية وأغراضها فى عالم الانسان فى نفس الرسول صلى الله عليه وسلم ، بجو مكة السياسى والاقتصادى والدينى ، وما فيه من زعامة تقوم دعامتها السياسية على صيانة المقدسات الدينية فى مكة وما حولها (٢) ! والرسول فى نظر جب ــ كبقية المستشرقين ــ انسان سعى الى (الزعامة) فى مكة ، عن طريق استغلاله قيم المقدسات الدينية لدى الشعب المكى · فقد كان يبغى حكومة ويبغى زعامة ، ولكنه لم يستطع أن يغفل شأن الجو الدينى ، اذ ذاك ، فاعلن حكومة دينية وهو بالمدينة ــ بعد هجرته من مكة اليها ··· من أجل ذلك غزا وحارب ، وعاهد وتحالف !!

فالدراسات الاسلامية فى (الاستشراق) :

● تعيب الاسلام كـ (دين) لما جاء فيه من نظم سياسية ·

---

(١) راجع ص ١٦٤ من هذا الكتاب (الفكر الاسلامى الحديث) ·

(٢) راجع صفحات ١٦١ ، ١٦٣ من هذا الكتاب (الفكر الاسلامى الحديث) ·

- وما وضعه من مبدأ (الجهاد) خاصة لصيانة الجماعة الاسلامية ٠

- وهذه الدراسات تفسر الاسلام لذلك على أنه (حركة اصلاحية انسانية) ٠

- وبالتالى تفسر هذه النظم السياسية فيه على أنها (خارجة) عن نطاق الدين ، وليست من طبيعته ٠

وكتاب : « الاسلام وأصول الحكم » يرغب فى أن يتفق مع هذه الدراسات على أن هذه النظم السياسية خارجة عن ناطق الدين ، وليست من طبيعته ٠ ولكنه لا يبرر أخذ النبى بها فى تدبير أمر جماعة المؤمنين بأنه لم يكن صاحب دين سماوى ، أو بأنه كان فقط صاحب حركة اصلاحية انسانية ـ كما يشرح المستشرقون ٠٠٠ انه يريد أن يبقى للاسلام صفة (الدين) ، ثم ينزع منه سمة القوة والحكومة والنظم السياسية ، ويجعلها ملحقة بالدعوة الدينية على أنها من مستلزمات ما سماه : (الزعامة النبوية) ٠٠٠ وهنا اذن فرق بين (الدعوة الدينية) و (الزعامة النبوية) ، على نحو ما يسأل الكتاب ويجيب !!

يقول :

« ٠٠٠ فهل كان تأسيسه صلى الله عليه وسلم للمملكة الاسلامية ، وتصرفه فى ذلك الجانب خارجا عن حدود رسالته صلى الله عليه وسلم ، أم كان جزءا مما بعثه الله له وأوحى به اليه ؟؟

« فأما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الاسلام ، وخارج عن حدود الرسالة ، فذلك رأى لا نعرف فى مذاهب المسلمين ما يشاكله ، ولا نذكر فى كلامهم ما يدل عليه ، وهو مع ذلك رأى صالح لأن يذهب اليه ، ولا نرى القول به يكون كفرا والحادا ٠٠٠ » (١) ٠

ولكن ، ترى هذه المملكة ، أو هذه (الزعامة النبوية) ، التى تخرج عن نطاق الرسالة ، وتخرج عن نطاق الوحى الالهى ٠٠٠ هل كانت ضرورة لصالح الرسالة ، أو هى ضرورة لاقامة حكم وتثبيت دولة سياسية (دنيوية) ؟؟

---

(١) الاسلام وأصول الحكم ص ٥٥ ٠

شأن الكتاب هنا كشأنه فيما سبق ، عند الحديث : عن أن الاسلام « ليس فيه ما يتصل بالسياسة » ٠٠ اذ له موقفان متقابلان ، أو له على هذا السؤال جوابان متغايران تغايرا واضحا ٠

● فمرة يقول : « ٠٠٠ فقد غزا صلى الله عليه وسلم المخالفين لدينه من قومه العرب ، وفتح بلادهم ، وغنم أموالهم ، وسبى رجالهم ونساءهم ٠ ولاشك فى أنه صلى الله عليه وسلم قد امتد بصره الى ما وراء جزيرة العرب ، واستعد للانسياب بجيشه فى أقطار الأرض ٠ وبدأ فعلا يصارع دولة الرومان فى الغرب ، ويدعو الى الانقياد لدينه : كسرى الفرس فى الشرق ، ونجاشى الحبشة ، ومقوقس مصر ٠٠٠

« وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة الى الدين ، ولا لحمل الناس على الايمان بالله ورسوله ٠ وانما يكون الجهاد لتثبيت السلطان ، وتوسيع الملك » (١) ٠

فـ « الجهاد » الذى هو مظهر القوة والسلطة ، أو بعبارة أخرى : الجهاد الذى هو شعار حيوية (٢) الجماعة ، يفسر هنا على أنه كان وسيلة التوسع فى الملك وتثبيت السلطان ٠ وهو اذن من لوازم الدولة وسياستها التوسعية ، ولا شأن له بالدين ٠٠٠ « اذ لا يكون لمجرد الدعوة الى الدين ، ولا لحمل الناس على الايمان بالله ورسوله » ٠٠

ويزيد الكتاب هذا الأمر ـ أى القول بأن « الجهاد » ليس من خصائص الرسالة الالهية أيا كانت ـ ايضاحا بنص آخر :

« وما عرفنا فى تاريخ الرسل رجلا حمل الناس على الايمان بالله بحد السيف ولا غزا قوما فى سبيل الاقناع بدينه ! وذلك هو بنفس المبدأ الذى يقرره صلى الله عليه وسلم وفيما كان يبلغ من كتاب الله ٠٠٠

---

(١) المصدر السابق ص ٥٢ ٠

(٢) يقول الزهاوى الشاعر :

كتب الفوز بالبقاء على الأر ... ض لناس تدججوا للنضال
لم يفز بالسلام الا انا ... س قد أعدوا سلاحهم للقتال

« واذا كان صلى الله عليه وسلم قد لجأ الى القوة والرهبة ، فذلك لا يكون فى سبيل الدعوة الى الدين ، وابلاغ رسالته الى العالمين ، وما يكون لنا أن نفهم الا أنه كان فى سبيل الملك ، ولتكوين الحكومة الاسلامية · ولا تقوم حكومة الا على السيف وبحكم القهر والغلبة ، فذلك عندهم هو سر « الجهاد » النبوى ومعناه » (١) !!

● ومرة أخرى ترى المؤلف على الضد من ذلك ، يذكر :

« لا يريبنك الذى ترى احيانا فى سيرة النبى صلى الله عليه وسلم ، فيبدو لك كأنه عمل حكومى ومظهر للملك والدولة ، فانك اذا تأملت لم تجده كذلك ، بل هو لم يكن الا وسيلة من الوسائل التى كان النبى صلى الله عليه وسلم يلجأ اليها تثبيتا للدين ، وتأييدا للدعوة ! وليس عجيبا أن يكون الجهاد وسيلة من تلكم الوسائل ، هو وسيلة عنيفة وقاسية ··· ولكن ما يدريك ، فلعل الشر ضرورى للخير فى بعض الأحيان ، وربما وجب التخريب ليتم العمران !! » (٢) ·

فهنا لم يكن الجهاد لتأييد ملك ولا حكومة ، ولا لتثبيت دولة ، بل كان : « تثبيتا للدين وتأييدا للدعوة » ·

وسر هذا التضارب هنا ، هو سره فيما سبق ···

قبول لرأى غريب عن طبيعة الاسلام ، ثم محاولة بعد ذلك لاخضاع الاسلام لهذا الرأى الغريب المتنافر ·

خصائص الزعامة النبوية موقوتة بوقتها :

وسواء أكانت مظاهر الحكم والسياسة ـ ومنها الجهاد ـ من وسائل توسيع الملك وتدعيم شأن الدولة ، أو لتثبيت الدين وتأييد الدعوة ، فهى فى نظر كتاب : « الاسلام واصول الحكم » موقوته بوقت الرسول ، وقاصرة على شخصه لا تتعداه الى من يخلفه فى الجماعة الاسلامية بعده !! ثم ليس هناك أيضا من داع وسبب بعد وفاته ، لأن تكون للمسلمين دولة وحكومة ،

---

(١) المصدر السابق ص ٥٣ ·

(٢) المصدر السابق ص ٧٩ ·

اذ القرآن لم يدع الا الى وحدة فى الدين ، دون وحدة فى الدولة ، لم يدع الا الى رباط القلب ، دون رباط السلطان ، وتكتل الجماعة ، وتزايد العلاقات ·

« الاسـلام دعوة دينية الى الله تعالى ، ومذهب من مذاهب الاصـلاح لهـذا النوع البشرى ، وهـدايته الى ما يدنيه من الله جل شانه ، ويفتح له السعادة الأبدية التى أعدها الله لعباده الصالحين · وهو وحدة دينية ، أراد الله جل شانه أن يربط بها البشر أجمعين ··· » (١) !

وحكمة هذا التوقيت ـ كما يذكر الكتـاب : « أن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطانا أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين ، بل أوسع ممـا يكون بين الأب وأبنائه ، قد يتناول الرسول من سياسة الدولة مثل ما يتناول الملوك ، ولكن للرسول وحدة وظيفة ، لا شريك له فيها !! ·

« من أجل ذلك كان سلطان النبى صلى الله عليه وسلم ، بمقتضى رسالته سلطانا عاما ، وأمره فى المسلمين مطاعا ، وحكمه شاملا · فلا شىء ممـا تمتد اليه يد الحكم الا وقد شمله سلطان النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا نوع من الرياسة والسلطان الا وهو داخل تحت ولاية النبى صلى الله عليه وسلم على المؤمنين ··· ذلك سلطان ترسله السماء من عند الله على من تنزل عليه ملائكة السماء بوحى الله » (٢) ·

كما يذكر المؤلف :

« تلك زعامة كانت لمحمد بن عبد الله بن عبد المطلب الهاشمى القرشى ، ليست لشخصه ولا لنسبه ، ولـكن لأنه رسـول الله ·· فاذا ما لحق عليـه السلام بالملأ الأعلى ، لم يكن لأحد أن يقوم من بعده ذلك المقام الدينى » (٣) !!

وهذه النصوص مع كونها تفيد أن مظاهر الحكم فى الاسـلام قاصرة على الرسول صلى الله عليه وسلم ·· تفيد أيضا أن مظاهر الحكم والسلطان ، ونظم الدولة والسياسة ، مصاحبة لكل رسالة دينية ، ولكنها فقط وقف على الرسول المرسل : تلغى بعد وفاته ولا يتمتع بها شخص آخر سواه !! وما تفيده النصوص على هذا النحو يؤكده نص آخر هنا :

---

(١) المصدر السابق ص ٧٧ ·
(٢) المصدر السابق ص ٦٦ ـ ٦٨ ·
(٣) المصدر السابق ص ٨٧ ·

« طبيعى ومعقول الى درجة البداهة أن لا توجد بعد النبى زعامة دينية ! وأما الذى يمكن أن يتصور ويوجد بعد ذلك ، فانما هو نوع من الزعامة جديد ، ليس متصلا بالرسالة ولا قائما على الدين ·· هو اذن نوع لا دينى !!

« واذا كانت الزعامة لا دينية ، فهى ليست شيئا اقل ولا اكثر من الزعامة المدنية أو السياسية ··· زعامة الحكومة والسلطان ، لا زعامة الدين ، وهذا هو الذى كان » (١) !!

والسؤال الذى يتردد الآن ، بعد عرض هذه النصوص ومقابلة بعضها ببعض : أى حال يكون بعد وفاة الرسول ؟

أتلغى النظم العامة للحكم ، وقواعد السياسة ؟؟

- ان كانت الأولى ··· فلم كانت ملحقة بالرسالة الالهية ؟
- وان كانت الثانية ··· فأى فرق بين عهد الرسول ــ وقد وقع فيه اجتهاد انسانى فى تطبيق تلك النظم والقواعد ، وبين عهد من يكون بعده ــ وسيقع فيه أيضا اجتهاد انسانى فى تطبيق تلك النظم والقواعد ؟؟ ربما يكون الفرق فى أن عهد من جاء بعد الرسول سيتأسى بعهد الرسول فى التطبيق : أسسه وكيفيته · ولكن مع ذلك كلا العهدين فيه رسالة دينية ، وفيه أيضا عمل بشرى داخل اطار هذه الرسالة ·

ثم ان كانت هذه النظم من ملحقات الرسالة والدعوة الدينية ، وهى « سلطان ترسله السماء من عند الله ، على من تنزل عليه ملائكة السماء بوحى الله » ، تثبيتا للدعوة وتأييدا للرسالة ··· يصح أن يسئل الآن : أهى نظم تنسجم مع طبيعة الانسان كانسان فى توجيهه وقيادته للتهذيب وفعل الخير ، وربط أفراد الانسانية بعضهم ببعض ؟ أم ترى يكون تأثيرها على الانسان فى توجيهه وقيادته قاصرا على عهد الرسول وعلى شخصه ، وعندما تنجح تكون نتائج تطبيقها فى قبول الدعوة معجزة للرسول ؟؟ ولكن لم يكن قبول دعوة أى رسول من المؤمنين لما جاء به « معجزة » له ، خاصة به ؟!؟

لو صح هذا الزعم لما كان لمدلول الآية الكريمة الآتية معنى يقع ويتحقق يوما ما · وهى : « **ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** » (٢) ··· فان القرآن لا يطلب من جماعة المؤمنين الدعوة

---

(١) المصدر السابق ص ٩ ·

(٢) آل عمران : ١٠٤ ·

الى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر باستمرار فى كل جيل ، الا اذا توقع انهم يصادفون نجاحا ... ومع ذلك هم ليسوا وسلا !!

ان النظم السياسية التى طبقها الرسول فى تاييد دعوته هى من النظم التى تنسجم مع طبيعة الانسان ، وطبيعة الجماعة الانسانية . وطالما كان هناك « اجتهاد » ومحاولة بشرية فى فهم هـذه النظم تحت تاثير الأحـداث والظروف وفى تطبيقها ، فالتفرقة : بأن لهذه النظم الصبغة الدينية فى عهد الرسول ، والصبغة المدنية فى عهد من بعده ، تفرقة فيها غموض ولبس !!

وربما نجد توضيح هذه التفـرقة الغامضة فيما يقول به المستشرقون من ان كثيرا مما جاء به الاسلام على عهد الرسول لا يصـلح للتطبيق بعـد حياته فى جماعة المسلمين ويجب أن يقصر اعتباره على عهده ووقته فقط .. فالمستشرق الانجليزى جيوم Alfred Guillame ، فى كتابه : « الاسلام » يقول :

« كل مسلم يعلم أن كثيرا من القرآن جاء للوجود كى يلتقى مع بعض ازمات معينة ، أو لأحوال مؤقتة فى حياة محمد ! لكن من هو الذى يعلم أن الواجبات والمحرمات والمكروهات التى جاءت فى الاسلام مقصود ان تساس بها حياة الملايين (بعده) ، كى تظل تعيش فى أوضاع لا تتصـور ، وهى أوضاع القرن السابع الميلادى ! » (١) .

فكتاب : « الاسلام واصول الحكم » قد تقبل مثل هذا الراى ، سواء فى هذه العبارة أو فى عبارة أخرى ، وحاول أن يبررها فى صورة مقنعة ... فكان هذا الايهام ، أو هذا الخلط ، الذى رأينا !

وحدة الدين لا وحدة الحكومة :

والآن ، بعد عرض فكرة الكتاب الأصلية ، وهى الغاء جزء من رسالة الاسلام ، وهو ما يتعلق بالجماعة الاسلامية فى تكوينها وربط بعضها ببعض وصيانة قوتها والحرص على ايقاظ وعى المقاومة فيها ، وهو وعى الجهاد ، يبرز الكتاب مرة أخرى فكرة : أن الاسلام لا يحفل بالجماعة ونظامها ، بل يعنى بوحدة القلب ! . وهو ليس دينا للجماعة ، وانما هو دين لمجموعة من

---

(١) صفحة : ٧٣ .

البشر ! وليس من المعقول لدى هذا الكتاب أن تكون هناك جماعة اسلامية لها سياسة واحدة ، ولكن من المعقول أن تكون هناك وحدة دينية !!

« معقول أن يؤخذ العالم كله بدين واحد ، وأن تنتظم البشرية كلها وحدة دينية ... فأما أخذ العالم كله بحكومة واحدة ، وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة ، فذلك مما يوشك أن يكون خارجا عن الطبيعة البشرية ، ولا تتعلق به ارادة الله ! على أن ذلك انما هو غرض من الأغراض الدنيوية ، التى خلى الله سبحانه وتعالى بينها وبين عقولنا ، وترك الناس أحرارا فى تدبيرها ، على ما تهديهم اليه : عقولهم : وعلومهم ، ومصالحهم ، وأهواؤهم ونزعاتهم » (١) !!

وعندئذ ... « لا شىء فى الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى . فى علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلوا له واستكانوا اليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجته العقول البشرية ... » (٢) .

أى للمسلمين أن يتخيروا أى نظام لحكمهم !! .

لهم أن يتخيروا نظام الحكم : المطلق أو المقيد ، الفردى أو الجمهورى ، الاستبدادى أو الشورى ، الديمقراطى أو الاشتراكى ، البلشفى أو الشيوعى !!

« ان يكن الفقهاء أرادوا بالامامة والخلافة ذلك الذى يريده علماء السياسة بالحكومة ، كان صحيحا ما يقولون : من أن اقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية يتوقفان على الخلافة فى أى صورة كانت الحكومة ، ومن أى نوع : مطلقة أو مقيدة ، فردية أو جمهورية ، استبدادية أو شورية ، ديمقراطية أو اشتراكية ، أو بلشفية » (٣) !!

ولقارىء هذه النصوص أن يسأل الآن :

كيف يمكن اقامة الشعائر الدينية « الاسلامية أو غيرها » فى ظل حكومة تخضع للهوى والنزعات ، وفى حكومة بلشفية لا دينية ، وفى ظل حكومة الحادية مادية ؟؟

---

(١) الاسلام وأصول الحكم ص ٧٨ . (٢) المصدر السابق ص ١٠٣
(٣) المصدر السابق ص ٥٣ .

ان القرآن يقول فى توجيه أمر الله الى المؤمنين : « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين ، اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا » (١) !

ويزيد على ذلك ، فيطلب القرآن منهم مقاومة الالحاد والملحدين واهل الأهواء والنزعات ، اذ يقول : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ••• » (٢) !

ان اقامة شعائر المؤمن لا تؤدى الا فى ظل رعاية مؤمنة بالله ، وان تماسك المؤمنين لا يقوى الا فى ظل سياسة موحدة متجانسة ، وان وعى الأفراد بجماعتهملا ينشأ ولا يبقى الا تحت حماية ودفع لهذا الوعى الجماعى ، وذلك لا يكون الا اذا كان الاشراف العام فى الجماعة يصدر عن العوامل المشتركة فى هذا الوعى بين الأفراد جميعا •

واليوم يسعى العالم الى « حكومة عالمية » ولا ينكر احد عليه هذا السعى ، اليوم تقترب الثقافات والجماعات والطوائف ، ولا ينشد أحد من بين هذه الجماعات والطوائف أن يقف فى سبيل هذا التقريب • فاذا جاء الاسلام بوحدة فى الرباط والنظم والقواعد لجماعته المؤمنة ، أنكر فريق من المسلمين عليه ما جاء به فى هذا الجانب ••• باسم التجديد ، والحضارة ، ورغبة فى اللقاء مع الأمم المتمدينة فى صعيد واحد !

ولكن ــ كما ذكرنا ــ ان « تجديد » الشرق فى الفكر الاسلامى الحديث هو تقليد لفكر الغرب فى القرن التاسع عشر •• تقليد لفكر انسانى انكشف ضعفه ، وهواه وعصبيته ، وانتهى أجله واعتباره !!

انه الشرق يستورد ••• ولا يخلق ؟؟

هل نرجو الآن أنه قد وعى ، وسيخلق ليبنى ، ثم يورد لغيره كما كان يفعل ؟؟

★★★

---

(١) النساء : ١٤٤ •   (٢) التوبة : ٢٩ •

الدين خرافة!

فكرتا: « بشرية القرآن » ·· و « الاسلام دين لا دولة » تمثلان اتجاه الاستشراق الغربى ونفوذه فى تفكير « المجددين » فى تاريخ الفكر الاسلامى الحديث، منذ بداية القرن العشرين ؟

وهما فكرتان ينصب أثرهما السلبى على الاسلام وحده، دون المسيحية أو اليهودية ··· وهذه هى ظاهرة الاتجاه الاستشراقى فى تفكير الغربيين ؟

أما الاتجاه الآخر فى تفكير الغرب فى القرن التاسع عشر، الذى تسرب نفوذه الى الشرق فى صورة « التجديد » فى الفكر الاسلامى الحديث أيضا ـ فهو التفكير « الوضعى » أو « المادى » الذى انتهت قمته أو انتهى غلوه الى تفكير « الشيوعية » ··· وهو تفكير انبثق فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، وأصبح بعد الحرب العالمية الثانية يتصارع فى عنف مع « الديمقراطية » الغربية من جانب، « والأديان » جميعا من جانب آخر ·

وسنعرض من هذا الاتجاه الأخير، لمشكلتين أو لفكرتين أخذتا طابع الرواج فى الشرق فى الفكر الاسلامى الحديث، منذ نهاية هذه الحرب العالمية الثانية:

- **المشكلة الأولى**: « خرافة الميتافيزيقا »: وتتضمن خرافة الدين، وانكار قيمته فى التوجيه ··· وهى وليدة الفكر المادى السابق على ظهور الشيوعية ·
- **والمشكلة الثانية**: « الدين مخدر »: وتتضمن مطاردة الدين وابعاده عن مجال الانسان والجماعة · « والدين مخدر » هو شعار الشيوعية أو الماركسية ·

★ ★ ★

وكلتا المشكلتين تقوم على أساس فكرى واحد ، وتؤدى الى غاية واحدة . وان كانت كل واحدة منهما تنسب الى مذهب خاص .

★★★

هنا فى القاهرة ، كتبت بعض الدوريات (١) أن بعض الطلبة فى جامعتى القاهرة وعين شمس نادى بأن : « الدين ايحاء خرافى » (٢) ؟؟

ووجه شاب من علماء الأزهر (٣) نقدا لشيخ الأزهر فى ذلك الوقت ، على أنه يعنى فى أحاديثه مع الرسميين فى الحكومة ببعض المسائل التى ليس لها خطر على المجتمع ، ويترك مثل هذا القول مع ما له من خطر جسيم على التوجيه !

فهذا القول الذى قيل هنا ، هو تطبيق مصرى لفكرة من أفكار القرن التاسع عشر ، التى ألقت بنفسها فى ميدان الجدل العقلى اذ ذاك ، ولها أنصار هناك كما للرأى المعارض لها أنصار كذلك . وصاحب هذه الفكرة وأنصارها فى الغرب ، لم يصلوا بها الى التطبيق فى مجال « الله » . وانما اذا وصل جدلهم العقلى الى المساس بالله أخرجوه من دائرة هذا الجدل ، ووضعوه فى دائرة الايمان والاعتقاد !!

والمنطق الذى يصل فى تطبيقه الى أن « الله خرافة » ... مع انه لم يطبق كما اشرنا ، يرجع الى مذهبين من مذاهب القرن التاسع عشر فى أوربا ...

---

(١) مجلة « الحياة الجامعية » تحت عنوان « الجامعة بين المؤمنين ، والملحدين ، والوجوديين » كما نقلت ذلك جريدة الجمهورية اليومية بتاريخ ١٥ سبتمبر سنة ١٩٥٥ .

(٢) وعبر البعض الآخر بأن « الدين لا قيمة له . لأن الشيء موجود بآثاره ، وأنا لا أرى أى أثر للدين على المجتمع » ! .

(٣) مقال بمجلة « الاعتصام » فى عددها التاسع من السنة الثامنة عشرة ، الصادرة فى أكتوبر سنة ١٩٥٦ وكان موجها الى الشيخ عبد الرحمن تاج .

● فيرجع الى ما يسمى « بالمذهب الاسمى » ·

● والى مذهب يعرف « بالمذهب التجريبى » ·

المذهب الاسمى : Nominalism

اما « المذهب الاسمى » فهو مذهب فلسفى ، يرى أن « العبارات العامة ، وهى العبارات الدالة على الأنواع والأجناس ـ كعبارة « الوجود » ·· و « الانسان » ·· و « الحيوان » مثلا ـ ليست الا ألفاظا فقط ، لا تحمل مدلولاتها طابع الواقعية · هى أسماء تستخدم كرسوم للأشياء وخصائصها ، وليس هناك ـ خارج التصور الذهنى لها ـ شىء موضوعى حقيقى يشار اليه · وذلك على عكس العبارات الدالة على الأفراد وهى أعلام الأشخاص · فانها تدل على حقائق فى الخارج وعلى أمور واقعية يمكن الرجوع اليها بطريق الحواس ، ويشار اليها على أنها هنا أو هناك ·

ويرجع هذا المذهب الاسمى ـ فى نواته اولى ـ الى الفيلسوف انتيستنيس Antisthenes ، الذى عاش فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد (٤٤٤ ـ ٣٦٨ ق م) ، وتتلمذ على السوفسطائى جورجياس Gorgias · ويعتبره مؤرخو الفلسفة فى ثورته على الدين المتوارث والتقاليد الاغريقية ـ وهى تقاليد الأمة التى نشأ فيها : « روسو » Rousseau العصر القديم !!

وكان انتيستنيس هذا يدعو الى القناعة ، ويطالب بالرجوع الى بساطة الطبيعة ، ويرفض الدين الوراثى فى ذلك الوقت ، كما يرفض الدولة الوراثية · و « الحكيم » فى نظره هو من ليس مواطنا فى دولة معينة ، بل هو مواطن عالمى · أما رأيه فى الوجود فهو رأى أصحاب المذهب المادى Materialism (١) ·

---

(١) **المذهب المادى** : يعتبر المادة جوهر العالم ، ويعتبر المظاهر النفسية والفكرية ناشئة عنها · والأخلاق فى نظره يجب أن تهدف الى المتعة الحسية فى الآن الحاضر ، والى تحصيل الطيبات الحسية فقط · أما القيمة المثالية فيجب أن تحتقر ! والطيبات المادية هى أساس الحياة =

وعقب أنتيسنتيس الفيلسوف الاغريقى ، جدد روسلينوس فون كومبين Roscellinus von Compiégne مذهبه هذا فى القرن الحادى عشر الميلادى (١٠٥٠ ـ ١١٢٠ م) على عهد « المدرسين » فى أواخر القرون الوسطى ٠

وفى القرن الرابع عشر دافع ويلهلم فون اوكام Wilhelm von Occam (١٢٧٠ ـ ١٣٤٧ م) عن هذا المذهب الاسمى دفاعا حارا . وأرجع المعرفة الانسانية كلها الى التجربة الحسية او النفسية ، وليس الى ما وراء الطبيعة مما يسمى بالرسالة الالهية أو الفلسفة الميتافيزيقية ٠٠٠ على معنى أن الوجود المشاهد هو مصدر المعرفة الصحيحة ، وكذلك ما تحصله النفس وما يقوم بها عن طريق الاتصال بهذا الموجود المحس مصدر صحيح أيضا للمعرفة ٠ أما ما يتلقاه مما وراء الطبيعة . من ذلك العالم الخفى الذى لا يرى ولا يحس فليس مصدرا للمعرفة وعلى الأقل ليس مصدرا للنوع اليقينى منها ٠

ولهذا يرى « أوكام » : أن من غير الممكن معرفة الله معرفة يقينية عن طريق النظر العقلى . أو أن اقامة دليل على وجوده من هذا الطريق ، وليس على الانسان الا أن يؤمن فحسب بالله ٠ لأنه حصر امكان المعرفة الانسانية فيما يخضع للتجربة الحسية أو النفسية ٠ ويقصد بالتجربة النفسية ما تتلقاه النفس من عالم التجارب الواقعية ، وهو عالم المحسوسات ٠ ومع ذلك يفرق « أوكام » بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية « الميتافيزيقية » عند نقده للميتافيزيقا ، فلا يستهجن الحقيقة الدينية ولا يمسها أيضا مسا مباشرا بقدر ما يستخف بتلك الحقيقة الفلسفية ٠

=

الثقافية ٠ والذى يفقدها عليه أن يشغل نفسه مع شيطان القيم المثالية ! وشعار هذا المذهب : « **البطن قبل الروح** » !!

أما **المذهب المادى التاريخى** : فيرى أن الاقتصاد هو المبدأ المحدد والمقدر فى الحياة الانسانية ، حتى الثقافة العقلية والقيم غير المادية ! وطريقة الانتاج فى الحياة المادية تحدد بوجه عام تطور الحياة الاجتماعية ، والسياسية ، والعقلية ، وليس عقل الانسان هو المحدد لوجود الانسان ، بل الوجود الجماعى هو المحدد لعقله ٠٠٠ كما سيأتى تفصيله فى فكرة « الدين مخدر » ٠ عند الحديث عن الشيوعية ٠

وعرف « أوكام » بمكافحته للسلطة الزمنية « السياسية » التى يمارسها البابا ، ولما ينسب اليه من عصمة لا تقبل النقض فى القول والعمل ، أى لا تقبل الخطأ على الاطلاق !! ٠

واستطاع المذهب الاسمى ـ ذلك المذهب الذى يرى فى العبارات الدالة على الأنواع والأجناس مجرد رسوم وشعارات ـ أن يسود بالتدريج ، ويشق طريقه فى القرون التالية للقرن الحادى عشر حتى عصر « كانت » وذلك بفضل مجهود « أوكام » وحده ٠

فلما جاء « كانت » فى القرن الثامن عشر ، ساق فى كتابه : « نقد العقل الخالص » تشبيه (العبارة) مطلقا بورق النقد ـ وجعل ضمانها : (المحسوس) المشاهد ٠ فالعبارة التى ليس لها هذا الضمان المحسوس ـ وهى العبارة الدالة على النوع أو الجنس ـ تكون فى نظره عديمة القيمة ٠ أما العبارة التى تدل على الفرد وهى كذلك الدالة على الشخص فلها قيمتها واعتبارها ٠ لأن المحسوس المشاهد عندئذ يمكن أن يشير الى مضمونها ، والى ما تدل عليه ، ويقول Schulze فى ذلك ، متأثرا بـ « كانت » : ان أسماء الجنس والنوع هى كلمات تحمل مالا يقوم الدليل عليه ٠

فهذا « المذهب الاسمى » بحث من بحوث « المنطق » اذن ، يفرق فى دلالة الألفاظ بين ما تدل عليه فى الخارج مما يحس ، وبين ما يبقى متصورا ذهنيا فحسب ٠ وهو يفرق بين الألفاظ الدالة على الأنواع والأجناس من جانب ، والأخرى الدالة على الأشخاص من جانب آخر ٠

- ولفظ « الله » : لا يدل على نوع ولا على جنس ولا على شخص محدد يدرك بالحس ٠ لأن مدلول لفظ الجلالة لا يصدق على كثيرين حتى يكون جنسا أو نوعا ٠٠٠

* ثم هو لا يدل على شخص يشار اليه فى الحس والمشاهد ويقال عنه : هذا هو الله ، وان كان يدل على فرد لا شريك له ٠٠٠

وهو اذن خارج عن بحث « العبارة » فى بحوث المنطق !!

ولذلك يعقب أصحاب « المذهب الاسمى » ـ فيما يتصل بالله ـ بأن مجال الله هو الايمان والاعتقاد ، وليس البحث العقلى الجدلى الانسانى ٠

قال بذلك « أوكام »، وقال بذلك « كانت »، ويقصــــد « أوكام » فى تفرقته بين الحقيقة الدينية والحقيقة الفلســفية (الميتافيزيقية) : أن تكون الميتافيزيقا مجال التطبيق لفكرته « الاسمية » أولا وبالذات ٠

٢ ـ المذهب التجـريبى Empiricism :

وأما « المذهب التجريبى » : فيرى أن تحصيل الانسان للحقائق الكونية ومعرفته بها لا يكون الا بالتجربة الحسية وحدها ٠ ومعنى ذلك أن الحس المشاهد ـ لا غيره ـ هو مصدر المعرفة الحقيقية اليقينية : ففى العالم الحسى تكمن حقائق الأشــياء ٠ أما انتزاع المعــرفة مما وراء الظواهـر الطبيعية الحسية ، والبحث عن العلة فى هذا المجال ، فأمر يجب أن يرفض ٠ ولهــذا تكون كل نظرية أو كل فكرة عن وجود له طابع الحقيقة واليقين ـ فيما وراء الحس ـ نظرية أو فكرة مستحيلة ٠

هذا هو تقدير « المذهب التجريبى » للمصدر الذى تستقى منه « الحقيقة » أما موقف هذا المذهب من « العبارات » على وجه العموم ، فيرى أنها لا توجد ولا تنشىء معرفة للأشياء على حقيقتها ، ولا عن خواصها التى لها ، اذ هى بعيدة الصلة عن ذلك ٠ ولذا لا تقول الا بما تحسه فقط ، وبالشبه الذى يكون بين الأشياء بعضها وبعض ٠

وهذا المذهب عرف به فى القرن الثامن عشر : الفيلسوف الاسكتلندى : « هيوم » Hume (١٧١١ ـ ١٨٨٦) ٠ أما عمل العقل فى نظره فهو وقف على ما تأتى به هذه الحواس والتجارب : ليس له من عمل سوى أن يربط بين ما تأتى به هذه الحواس والتجارب ، وهى المدركات الحسية أو صــور المفردات فى العالم الخارجى ٠ وقد يغير العقل فى وضع هذه الصــور فى نفسه عن وضع أصولها فى الخارج وقد يوسع أو يقلل فى الصــور نفسها التى هى التجارب والمدركات المحسوسة ٠ ولكنه على أى حال لا يخرج عن دائرتها ٠ وبهذا العمل العقلى تنشأ الأفكار ، ومن بينها فكرة : « الله » ٠

فالعقل يحصل فكرة « الله » فى نفسه ، فى الوقت الذى يرتفع فيه عن حــدود الخصائص الانســانية كلها من الحكمة والخير ٠ أى اذا أدرك من تجاربه خيراً للانســان وحكمــة له ، فانه ينتقل من هــذا الخير الانســانى والحكمة الانسانية ـ متجاوزا الدائرة الانسانية كلها ـ فيدرك مطلق الخير ومطلق الحكمة ، وذلك هو فكرة الألوهية ٠

والرابط بين الأفكار على هذا النحو فى نظر « هيوم » ، يمكن أن يتأتى بواسطة العقل والعمل الفكرى وحده ، بغض النظر عن الوجود (الخارجى) ، وهو الوجود المحس المشاهد ٠

اما الأسباب والمسببات ـ فى مقابل هذا ـ وهى التى تتصل بالأشياء الواقعة فلا يمكن أن تعلم بواسطة العقل ، بل تتم معرفتها بواسطة التجربة وحدها ، ومن هنا ليس هناك ـ فى نظره ـ معـرفة فى الأزل أو فيما وراء التجربة والحس لها الطابع العلمى ٠ ومعنى ذلك أن التفتيش عن « علة » وراء هذا الوجود المحسـوس لهذا الوجود المحسـوس نفسه ، لا يقوم على طريق علمى ، أى طريق تجربى : بل يقوم على طريق عقلى تصورى ، كطريق « الربط » بين الأفكار ، أو عن طريق « الوحى » والايمان : أى طريق الدين ٠

وغاية المعرفة الانسانية عنده ـ لهذا ـ هى تحصـيل علل الظواهـر الطبيعية ، وترتيب آثارها فى دائرة قليلة من العلل العـامة ٠ أما محاولة كشف علل أخرى لهذه العلل العامة أو كشف علة واحدة عامة مشتركة لها فمحاولة غير مجدية (من الطريق الانسانى) ، أى لا يصل اليها الانسـان وصولا علميا يقينيا ٠

والقول باننا ننتظر من العلل المشابهة آثارا متشابهة ، يرجع الى العادة التى الفناها والتى تحولت الى اعتقاد جازم ، ولا يرجع الى القياس العقلى أو الى المعرفة الأزلية السابقة ٠

والحقائق الدينية لا يمكن اذن أن تعلم أبدا عن طريق الانسان ، سواء بعقله أو حواسه ، وانما يصدق الانسان بها فقط ٠

هذا المذهب التجربى ـ كما ذكـرنا ـ عرف به « هيوم » فى القـرن الثامن عشر ، ولكن نواته وجدت فى القرن الخامس قبل الميلاد عند الفيلسوف الاغريقى بروتاجوراس Protagoras (٤٨٠ ـ ٤١٠ ق ٠ م) ثم من بعـد « هيوم » تطور المذهب بعمل الفيلسوف الفـرنسى بايل Bayle (١٦٧٧ ـ ١٧٠٦ م) فى النصف الثانى من القرن السابع عشر ، اذ قد رفض Bayle التعليل العقلى للحقائق الدينية أى رفض أن يقوم من العقل دليل على وجود تلك الحقائق ، وبالأخص على وجود الحقيقة الالهية ٠ ونال بهذا الرفض من كل معرفة تتجاوز المحسوس ولا تكمن فيه وهى معارف « الميتافيزيقا » كلها ٠

ثم بعد أن نال من هذه المعارف ، طلب فى الحياة الأخلاقية أن يحكم الانسان « العقل » وحده • وبذلك ينكر الايمان الدينى ، والذى يعتبره مناقضا للعقل •

ولكن أى ايمان دينى أنكره Bayle ؟؟ سنكتشف فيما بعد أنه الايمان بالتثليث ، أى ايمان الكنيسة الكاثوليكية ، وهو الايمان الذى يؤسس عليه أن يجمع عيسى فى طبيعته بين طبيعتى الاله والانسان •

وقد اثر اتجاه Bayle هذا ضد « الميتافيزيقا » وضد الحقائق الدينية التى وراء العالم المحسوس على السواء ـ فى التضييق على المعانى النظرية الصرفة ، وبالتالى دفع الى الحياة العملية « الواقعية » • وكان اثر هذا الاتجاه فى فرنسا اكثر منه فى انجلترا ، وأصبح مفهوم « العلم » فى المحيط الفرنسى اذ ذاك مقصورا على التجربة الطبيعية والانسانية ، اى التى يجربها الانسان فى محيط الطبيعة ، دون الحقائق الدينية والفلسفة الميتافيزيقية •

ولم يأخذ هذا « المذهب التجريبى » مكانه فى تاريخ الفلسفة ـ كمدرسة ـ الا على عهد الفيلسوف الفرنسى « كومت » Comte فى القرن التاسع عشر (١٧٩٨ ـ ١٨٥٧ م) • ومنذئذ عرف « بالمذهب الوضعى » Positivism. و « أوجست كومت » Aogust Comte : يعتبر اذن المؤسس الأول « للفلسفة الوضعية » Positive Philosophy • وهى الفلسفة التى لا تعتبر شيئا ما « حقيقيا » ، و « واقعيا » الا ذلك الموضوع الوضعى ، الذى جاء اثرا لتجارب الحس ، ويمكن مع ذلك اختباره بالحس •

و « المذهب الوضعى » الذى استخلصه « أوجست كومت » من « المذهب التجريبى » السابق عليه ، يرى أن الفلسفة يجب أن تجتاز ثلاث مراحل ، وتنتقل من واحدة الى الأخرى ، لكى تستقر فى المرحلة الأخيرة :

- يجب أن تمر فى المرحلة الأولى : وهى المرحلة التى يشرح فيها الانسان الشىء الطبيعى ، ويعلل وجوده ومظاهره من القوى الخارجة عن الطبيعة ، وهى القوى الالهية ، أى من دائرة الدين ٠٠؛
- وتنتقل الفلسفة الى المرحلة الثانية : وهى المرحلة التى يشرح فيها الانسان الحياة الانسانية وقوانينها وأغراضها ، من عبارات نظرية تصورية انسانية ، أى من دائرة الميتافيزيقا ، اى من العقل النظرى الخالص ٠٠٠

- ثم تنتقل الفلسفة الى المرحلة الثالثة : وهى المرحلة الوضعية او الواقعية وهى التى يقف فيها الانسان على علاقات الظواهر الطبيعية بعضها ببعض ، من طريق الملاحظة والتجربة وحدها • وفى هذه المرحلة الأخيرة يجب أن تستهلك الفلسفة ، وينتهى وضعها فى التوجيه ، ويفنى أمرها فى العلوم المختلفة التى تنشأ على اثرها ، وتكون نتيجة التجارب وحدها •

وهناك تلميذ لـ Comte ، وهو « لودفيج فيرباخ » Ludweg Feuerbach ، احد الفلاسفة الألمان فى القرن التاسع عشر (١٨٠٤ ــ ١٨٧٢ م) ، يعبر عن هذه المراحل التى ذكرها استاذه بما ياتى :

- « الله » كان فكرتى الأولى •
- و « العقل » كان فكرتى الثانية •
- والانسان بمحيطه الواقعى ــ هو فكرتى الثالثة والأخيرة •

وهدف هذه الفلسفة الوضعية : الاستمرار فى « افتقار » النظر الى الحياة عن طريق اخراج معنى الله من هذه النظرة ، والتضحية بحقائق العقل ، بعد تجريد ذلك كله من الاعتبار الواقعى ، والطابع اليقينى •

وافتقار التفكير الانسانى النظرى ــ عن طريق المذهب ــ قاد الى مذهب الشك الذى عرف به الفيلسوف الانجليزى « هكسلى » Huxley فى القرن التاسع عشر (١٨٢٥ ــ ١٨٩٥ م) • وأبرزه فى الجملة الآتية : « نحن لا نعرف شيئا ، وسوف لا نعرف شيئا » !

هذا راى « كومت » فى الجانب النظرى •• أما فى الجانب العملى ، اى تفكيره فى الحياة العملية ، وفيما يجب على الانسان من سلوك خلقى بعد التوجيه فيها ــ فان « كومت » يرى أن الحياة العملية الأخلاقية تبتدىء من « انا » اى تبتدىء من الأنانية أو الذاتية ، كى تصل حتما الى « الاحساس أو الشعور الاجتماعى » ، أو الى ما يسمى بـ « المعنى المشترك » • ومعنى ذلك : أن على الانسان أن يسلك فى الحياة بحيث يبتدىء من ذاته ولذاته ، فينتهى حتما الى المجتمع والفناء فيه •

والحياة العملية عندئذ تحتاج ــ فى جانب هذه النظرة ــ الى دين ، اى تحتاج الى « عبادة » •••

ولكن أى دين وأية عبادة ؟؟

* الـدين : هو دين « الطبيعة الكبيرة » ٠

* والمعبود : هو « الانسانية » !

وقد كان تفكير هذا « المذهب الوضعى » من العوامل القوية فى قيـام الماركسية و « الشيوعية » فيما بعد ٠

ومن اتباع هذه المدرسة الوضعية « ميل » و « اسبنسر » و « راسل » Russel فى انجلترا ، و « لودفيج فيرباخ » فى ألمانيا ، مما سلف الذكر ٠

★ ★ ★

ملخص هذين المذهبين :

هذان مذهبان فى تفكير القرن التاسع عشر ٠٠٠

كلاهما : يبحث فى قيمة الميتافيزيقا ــ كمصدر من مصادر المعرفة ــ وهى فلسفة ما وراء الطبيعة ٠

● فأولهما « المذهب الاسمى » : يجعل « العبارات » التى تدل على الأنواع والأجناس ــ كالوجود ، والانسـانية ، والعلة ٠٠٠ وغيـرها : أسماء واشارات الى مدلولات متصورة فى الذهن ، وليست واقعة فى الخارج ٠ وبما أن هذه العبارات هى مصطلحات الميتافيزيقا ، فالفلسفة الميتافيزيقية ليست مصدرا لمعرفة واقعيـة ٠ بل مصدر ذلك هو الواقـع المحسوس وحده ٠ والوسيلة الى التعرف عليه هى الحواس الخمس ٠

ويلاحظ أن « أوكام » Occam ــ من عمد المذهب ــ لا يدخل الحقائق الدينية فى الحقـائق الميتافيريقية ، ولذا لا يوجه اليها هجوما مباشرا ، بل يفصل بينهما فصلا تاما ٠ وهو اذ يناقش فلسـفة ما بعد الطبيعة ينـاقش صنعة انسانية ، تطلب لنفسها الاعتبار العام فيما تذكره من أفكار وآراء ٠

وهو أيضا اذ يعيب الدين ــ المسيحى طبعا ــ لا يعيب الرسالة المسيحية وتعاليمها كمـا يفهما العقل الصحيح ، أو حتى كمـا تفهمها البروتستانتية ، وانما يعيب ما لحق بهذه الرسالة من سلطة سياسية عليا ، وعصمة لشخص البابا ــ كرئيس للكنيسة الكاثوليكية ــ فى قوله وعمله ٠

كما يلاحظ أن « كانت » الألمانى ، يشبه العبارات الميتافيزيقية بورق نقد بدون ضمان · ويهدف الى بيان : أن صنعة العقل الانسانى فيما بعد الطبيعة لا تأتى بيقين واقعى · لأن العقل لا يستطيع أن يأتى بيقين اذا اجتاز مرحلة الانسان ودائرته الحسية الى دائرة أعلى منها فوقها · وكل ما يأتى به عندئذ لا يخرج عن الظن والتخمين · اذ العقل يحكم أنه محدد : بالبيئة وبالمكان والزمان والثقافة الخاصة ، والجو الطبيعى والاجتماعى والسياسى ، يستطيع أن يأتى بيقين عن الموجود غير المحدود ، وهو « الله » · فالله مطلق فى وجوده ، لا تحدده شهوة ولا رغبة ، ولا يحدده زمان ولا مكان ، ولا شىء مما يحدد به الانسان · ولذلك لا يستطيع الموجود أن يتصور غير المحدد تصورا تاما ، وكل ما يفعله أن يقيس وجوده على وجود نفسه · وذلك ظن وليس بيقين ! ومن ثم يطالب « كانت » فى فلسفته بافساح مجال القلب للايمان ، وابعاد العمل العقلى عن مجال الألوهية · وليس ذلك لأنه ينكر الألوهية ، بل لأنه يريد أن يبعد العقل البشرى عن الظن والتخمين ·

وعلى هذا النحو طالب « الغزالى » ومن قبله أبو بكر « الباقلانى » ، و « امام الحرمين الجوينى » ـ بابعاد الصنعة العقلية عن مجال الألوهية ، ووضع الايمان وتركيزه فى القلب ، بدلا من تركه فى مركز المناقشة العقلية · وتشبه حجة هؤلاء العلماء من المسلمين فى ذلك حجة (كانت) أيضا ، من حيث ان العقل لا يصل الى يقين فيما بعد الطبيعة · ولذلك كان علم الكلام فى نظرهم علما لا ينشىء عقيدة ولا ينمى اعتقادا ·

- وثانى المذهبين ـ وهو المذهب التجريبى : كما تركه « هيوم » ، وقبل أن يتحول الى (المذهب الوضعى) الذى تزعمه « أوجست كومت » ـ لا ينكر الوصول الى (الله) عن طريق العمل العقلى ، وهو العمل القائم على الربط والمشابهة بين الأفكار · وهو ينكر فقط : أن تكون للمعرفة فيما بعد الطبيعة ميزة المعرفة الطبيعية ، فى امكان اختبارها والتثبت منها عن طريق التجربة ·

نعم ، بعد أن تحول هذا المذهب الى (الفلسفة الوضعية) ، رغبت هذه الفلسفة الوضعية الى (البحث الفلسفى) جملة أن ينهى توجيهه ، ويبقى فى (العلم) وفى الدائرة الانسانية والطبيعية ، اذا طلب لمعرفته صفة الحقيقة واليقين · وعلى الانسان فى سلوكه أن يبتدىء من ذات الفرد : وهى « أنا » ويسير منها للجماعة · وفى عبادته يجب أن يتجه الى المجتمع والطبيعة الكبرى ، دون أن يتجه بها الى ما وراء الانسان ووراء الجماعة ـ وهو الله ·

وبالموازنة بين المذهبين ـ « الاسمى » و « التجريبى » ، نجد ان المذهب الأول وهو « المذهب الاسمى » عبارة عن بحث فى الألفاظ والعبارات ، وهو بحث منطقى ، اتخذ موضوعه مصطلحات فلسفة ما بعد الطبيعة ، واعلام الأشخاص فى هـذا الوجـود المشـاهد ، ولكنه لم يتجاوز ذلك الى انكار الألوهية ، بل حرص قادة هذا المذهب فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر على الاحتفاظ بالايمان وبالعقيدة ·· وان كان لهم نقد يتعـلق بالدين ، فهو موجه لما صاحب المسيحية فى تطورها ، لا للأسس التى تقوم عليها · على انهم فرقوا فى ذات العبارات ، بين عبـارات الأنواع والأجناس من جانب ، وعبارات الأعلام الشخصية من جانب آخر · ولفظ « الله » ليس من عبارات النوعين ·

خرافة الميتافيزيقا :

وهنا فى مصر ، كان من مظاهر التجديد فى الفكر الاسلامى منذ بداية القرن العشرين ؛ ترديد الفكر الغربى فى القرن التاسع عشر !!

ولم يكن الترديد ترديد النـافع منه الذى يصح أن يثمر فى الجمـاعة الاسلامية الناهضة ، كالفكر العلمى : فى مجال التعمير والهندسة ·· فى مجال الطب ·· فى مجال الكيمياء ·· فى مجال الطبيعة أو الرياضة البحتة ··· وانما كان ترديدا لفكر المستشرقين كما رأينا من قبل ، أو للفكر المادى على نحو ما نذكر هنا ·

وعند ترديد هذا الفكر باسم التجديد ، قد يردد مشوها أو محـرفا ـ كما سنرى ، مما يزيد الأمر لبسا ، ويدفع الى الشك السـلبى ، على نحو ما قيل بين طلاب الجامعة : « الدين ايحاء خرافى » ·

هنا فى التعليم الجامعى فى بعض كليات الآداب يدرس كتاب « خرافة الميتافيزيقا » ··· وهو كتاب منقول من الفكر الأوربى المادى ، الذى أشرنا اليه !

هذا الكتاب يصور الهدف الرئيسى منه فى العبارة الآتية :

« الغـاية الرئيسـية من هـذا الكتـاب هى : بيان أن (العبارات) الميتافيزيقية خلو من المعنى ، مع تحديد الميتافيزيقا بأنها البحث فى أشياء

لا تقع تحت الحس ، لا فعلا ولا امكانا : لأنها أشياء بحكم تعريفها لا يمكن ان تدرك بحاسة من الحواس » (١) ٠

لم يذكر الكتاب في سطر واحد منه ، أن المراد من قوله « البحث في أشياء لاتقع تحت الحس ، لا فعلا ولا امكانا هو (الفلسفة الميتافيزيقية) وحدها دون الحقائق الدينية ، كما صرح بذلك مثلا « أوكام » فيما نقلناه عنه من قبل ، وبهذا كان يمكن ان يضع أمام قارئه من أول الأمر أنه يهدف الى مناقشة البحث الفلسفي الانساني الذي له طابع ما بعد الطبيعة ٠٠٠ أما الدين ورسالته ٠٠٠ أما الاسلام على وجه أخص فأمر آخر ٠ وبذلك يبتعد القارئ عن اللبس ، ويصون قدسية الدين ، في الوقت الذي يناقش فيه صنعة الانسان ، وهي صنعته الميتافيزيقية ٠

لكن الكتاب ذكر كلمة « العبارات الميتافيزيقية » من غير أن يفرق بين عبارات الأنواع والأجناس من جانب ، وعبارات الأعلام الشخصية من جانب آخر ، كما صنع أساتذة هذا المذهب فيما عرضنا هنا من قبل ٠ وبذلك لايعرف القارئ انه بصدد تحديد الفاظ ، ومدى ارتباطها بمدلولها في واقع الأمر ٠ كما لا يعرف أن اسم « الله » جل جلاله ليس مصونا فحسب عن هذا النقاش ، بل لا يدخل في دائرته بحال !!

انه يقول ـ مطلقا بدون تحديد :

« العبارة الميتافيزيقية التي تخبرنا عن شيء غير محس عبارة فارغة من المعنى ، لسبب بسيط : وهو أنها ليست مما يجيز المنطق أن يكون كلاما على الاطلاق ٠ فمتى يقبل الكلام عند المنطق ؟ المنطق يقبل الكلام اذا كان لدى السامع وسيلة لتحقيقه ، فاما أن يصدقه بعد التحقيق أو يكذبه ٠ أما الكلام الذي يستحيل بطبيعة تركيبه أن نتصور وسيلة لمراجعة صدقه أو كذبه ، فهو كلام خلو من المعنى » (٢) ٠

ونحن بدورنا نتساءل : أي « منطق » له هذه الوظيفة ؟ تراه منطق الانسان عامة ؟ ٠٠٠ وهناك أنواع متعددة من المنطق : منطق الرياضة ، ومنطق الصورة والقياس ، ومنطق الفلسفة الوضعية !!

---

(١) كتاب خرافة الميتافيزيقا ص ١١ ٠

(٢) المصدر السابق ص ٧٨ ٠

لو حدد الكتاب هذا المنطق « بالمنطق الوضعي » لعرف القارىء أن هناك أنواعا أخرى من المنطق تخالف هذه الوجهة من النظر ، ومن هنا يكون هو أمام منطق محدد ··· لكن ليس من دافع لأن يجزم بأن المنطق الانسانى عامة ـ كما يوهم الكتاب ـ يحيل أن تكون هناك عبارات موجودة على سبيل الحقيقة ، وهى تلك العبارات التى مدلولاتها توجد فيما بعد الطبيعة ·

ويزيد الكتاب فى هذا الابهام فى عباراته التالية :

« ان (الميتافيزيقى) لا يقول حين يدعى ما يدعيه : انى احلل لفظة الى ما يساويها ، هو يصف كائنات يزعم وجودها بصفات معينة · فاذا طلبت اليه أن يدلك على الخبرة الحسية التى من شانهـا أن تطلعك على تلك الكائنات ، حتى ترى لنفسك ان كانت حقا موصوفة بالصفات التى زعمها أو لم تكن ، أجابك بأنها ليست مما يحس ··· واذن هو موقف عجيب : يقول كلاما عن أشياء ، ثم يرفض أن يدلك كيف يمكن أن تلتمس الأشياء فى خبرتك ، لتصدقه أو تكذبه !!

« فلا هو على استعداد أن يحقق لنا ما يقوله بالخبرة الحسية ـ كما يفعل الذين يحدثوننا عن الأشياء الخارجية فى العلوم أو فى الحياة الجارية ، ولا هو بقانع أن يجىء كلامه تحصيل حاصل حتى تصفه بالصدق من غير التجاء الى خبرة حسية ! ·

« واذن فلا هو يقول عبارات تركيبية كالتى يقولها العلماء الطبيعيون ، ولاعبارات تحليلية كالتى يقولها علماء الرياضة !!

« فأى نوع من الكلام يقول ؟ كلام الميتافيزيقى فارغ لا يحمل معنى !

« يزعم لنا الميتافيزيقى أنه قد جاء بعلم عن الحقيقة التى لاتدخل فى نطاق الطبيعة المحسوسة المشهودة ، اذ هو يحدثنا عن اشياء تجاوز عالم الشهادة والحس · فنسأله : من أى المقدمات استخلصت نتائجك التى انتهيت اليها ؟ أليس يتحتم عليك ـ كما يتحتم على سائر الناس ـ أن تبدأ بشهادة حواسك ، وان كان ذلك كذلك ، فكيف يجوز أن تستنبط من مقدمات حسية نتائج عن حقيقة أخرى خارجة عن نطاق الحواس ؟ انك اذا بدأت بمقدمات

تجريبية ، وحصرت نفسك فيما تنبئك به فيستحيل أن تستدل على وجود « شيء » أو « صفة » مما يخرج عن نطاق التجربة » (١) ٠

فالميتافيزيقا فى لغة الكتاب : هى كل معرفة وراء الطبيعة ووراء الحس المشاهد ٠٠٠ وهى كلام فارغ لا يحمل أى معنى !

والميتافيزيقى رجل متحكم لا يدلنا بالخبرة الحسية عن موجوداته التى يدعيها ، ولا يتركنا أن نحكم على كلامه أنه تحصيل حاصل ، وسلوكه فى المعرفة يخالف عرف الناس ، فلا يبتدىء فيها بشهادة الحواس !!

ثم يستطرد الكتاب فيقول :

« واذا كانت العبارات الميتافيزيقية رموزا فارغة خالية من الدلالة والمعنى ، واذا كانت العبارات الميتافيزيقية كلاما لا ينفع السامع شيئا : لأنه لا يدل السامع على شيء فكيف وقع هذا الوهم العجيب ؟ ! كيف نمت هذه الأسطورة الكبرى فامتلأت بها واشتد الجدل بين أصحابها ؟ !

« نشأت الميتافيزيقا من غلطة أساسية ٠٠٠ وهى الظن بأنه ما دامت هناك كلمة فى اللغة ، فلا بد أن لها مدلول ومعنى ! وكثرة تداول اللغة ووجودها فى القواميس يزيد الناس ايمانا بأنها يستحيل أن تكون مجرد ترقيم ، أو مجرد صوت بغير دلالة ٠ لكن التحليل يبين لك أن مئات من الالفاظ المتداولة والمسجلة في القواميس هى ألفاظ زائفة ، أو هى أشباه ألفاظ ، كما يسميها رجال (الوضعية المنطقية) ! وما أشبه الأمر هنا بظرف يتداوله الناس فى الأسواق مدة طويلة ، على أنه يحتوى على ورقة من ذوات الجنيه ، حتى يكتسب الظرف قيمة الجنيه فى المعاملات ! وبعدئذ يجيء متشكك ويفض الظرف ليستوفى من مكنونه ومحتواه ، واذا هو فارغ ٠ وكان ينبغى أن يبطل البيع به والشراء ، لو تنبه الناس الى زيفه من أول الأمر » (٢) !!

ترى أية كلمة تلك التى تتداول فى كثرة ، وهى أشبه بالظرف الذى يحتوى على ورقة من ذوات الجنيه ، ويتدوالها الناس فى الأسواق مدة طويلة ٠٠٠ ولو تنبه الناس الى ما فيها من زيف لبطل البيع بها والشراء ؟

---

(١) المصدر السابق ص ٨٢ ٠

(٢) المصدر السابق ص ١٠٤ ، ١٠٥ ٠

أكل كلمات « الميتافيزيقا » على هذا النحو ، وجماهير الناس لا يعرفون « الميتافيزيقا » ، فضلا عن أن يقفوا على مصطلحاتها ؟

« للميتافيزيقا » سوق يتعامل فيه جماهير الناس ، وهى أبعد جوانب الفلسفة وأشدها عزلة عن الحياة العقلية العامة وحياة الرأى العام ، وهى حياة الجماهير ٠

ان منطق الكتاب هو التعمية وعدم التفرقة ٠

- **اولا** : بين عبارات الأنواع والأجناس من جانب وعبارات الأعلام الشخصية والأفراد من جانب آخر ٠

- **وثانيا** : بين الحقائق الدينية والحقائق الميتافيزيقية ـ كما صنع أرباب « المذهب الاسمى » ٠

وهذا المنطق من السهل تحديد هذه « الكلمة المتداولة » فى كثرة ، والتى ظن الناس منذ مدة طويلة أن لها قيمة كبيرة وهى زيف لا قيمة لها فى التعامل لو تنبه الناس الى ذلك ، بأنها « الله » !

وهكذا يكون لفظ الله فارغ ، ولا مدلول له وهو خرافة !!

قصد التعمية هنا ، وتجاهل التفرقة التى التزمها أصحاب « المذهب الاسمى » كما رأينا ، لا تدل فحسب على قلة ادراك اللغة العلمية ، بل تدل أيضا على أن « البتر » فى النقل عن الغير يكاد يكون صفة من صفات « التجديد » فى الفكر الاسلامى الحديث عند هؤلاء المرددين !!

★★★

قد قيم المشركون أمام رسول الله صلى الله عليه وسلم « الحس » ، وحده ، ورأوا أن مصدرهم فى المعرفة هو عالم المحسوسات لا غيره ، واعتقدوا أنهم وصلوا الى حقائق لا يجوز لهم أن يستبدلوها بتلك الحقائق الأخرى التى ليست فى شاهدهم ٠

ومع ذلك كانت معارفهم أسماء لا مسميات لها على سبيل الحقيقة ، وتبين أنهم يتبعون الظن وما تهوى الأنفس ٠ ويتحدث القرآن عنهم فى قول الله تعالى :

« افرايتم اللات والعزى · ومناة الثالثة الأخرى · ألكم الذكر وله الأنثى · تلك اذن قسمة ضيزى · ان هى الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ، ان يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس ، ولقد جاءهم من ربهم الهدى » (١) ·

فقد يقع « الحس » على أشياء وأشياء ، ومع ذلك لا يدرك هو نفسه حقائقها ومدلولاتها فى الخارج · وعندئذ تكون عباراتها أسماء ، وتكون تلك الأسماء رموزا وأرقاما ، لا تحمل حقائق ، ولا تدفع « العقل » الخالص نحو اقرارها ·

قد تدرك « الحواس » اذن ادراكا خطأ ، وقد يكون تصور « العقل » وهما وظنا · ولكن حسن الظن بالحواس ، أو الثقة بالعقل قد تحمل محسن الظن على أن ينخدع بأحدهما ، أو بكليهما ·

فالقران هنا فى الآية السابقة يحكى عن المشركين الذين انخدعوا بـ « الحس » فاعتقدوا فى كائنات محسة ـ هى على الحقيقة أحجار ـ انها صاحبة تاثير ايجابى أو سلبى فى حياتهم ، وأنها آلهة تعبد ··· وطاوع « عقلهم » ما انخدعوا فيه من حس ، فكان العقل ظنا وهوى ، لا علما وحقيقة واقعة !! ·

الانسان المحدود قد يطغى أن رآه استغنى ، ويدفعه طغيانه الى انكار عقله وانكار أصل وجوده وخلقه ··· مع الايمان فقط بما يتصل بشهوة بطنه وفرجه ـ وذلك هو الانسان صاحب الفلسفة « الحسية » !!

وقد يدفعه هذا الطغيان مرة أخرى الى انكار عالمه الذى يعيش فيه . وانكار العالم الأزلى السابق على وجوده الذى فيه خالقه ··· مع الايمان فحسب ، بأنه هو الوجود ، أو هو على الأقل هو نفسه رب الوجود ! · فمن « عقله » يحدد خصائص الوجود ، ومن « عقله » أو « نفسه » يلون العالم الذى يعيش فيه ، وذلك هو الانسان العقلى أو النفسى فى تفلسفه !! ·

★★★

---

(١) النجم : ١٩ ـ ٢٣ ·

واذ ينتقل كتاب : « خرافة الميتافيزيقا » من الجانب النظرى الى الناحية العملية – وهى الجانب الخلقى – يقول عن مصدر القيم الأخلاقية :

« القيم (الأخلاقية) جزء من ذات نفسه ، وان العالم الخارجى عن ذاته ، لا خير فيه ولا جمال ، وانما هو عالم من الأشياء !! فاذا أراد أن يقف ازاءها وقفة العالم الذى ينطق كلاما ذا معنى ، كان لا بد له من قصر الحديث على وصف ما يراه فعلا ، وما يسمعه ، وما يحسه بسائر حواسه ، دون اضافة شىء من ذات نفسه الى الوصف ، والا فقد أراد لنفسه شيئا غير العلم ومجاله » (١) ٠

والكتاب فى هذا الجانب العملى يشير الى المذهب النفسى فى التفلسف Psychologism ٠٠٠ ذلك المذهب الذى ينكر وجود العالم الخارجى على نحو معين فى ذاته من الخير أو الجمال أو نحو ذلك ٠ ويرى أن وصف العالم الخارجى بشىء من ذلك يرجع الى احساسات الانسان وانفعالاته المختلفة ، دون ذوات الأشياء ٠ فالانسان هو الذى يضفى الوصف على الأشياء ، وليس هذا الوصف للأشياء من ذواتها ٠

وتقابل هذه النظرة ، نظرة مذهب الوجود antolagism – وليس الوجودية – وهى نظرة ترى أن المبادىء الميتافيزيقية ، وبالأخص فكرة « الوجود المطلق » – وهى الله – بداية التفلسف وبداية المعرفة ، وليست الحقائق التجريبية النفسية ٠ ويقصد بذلك أن التجارب النفسية من عواطف واحساسات ليست هى التى تصبغ العالم الخارجى بصبغتها ، بل مُبادىء الوجود الثابتة ، وفى مقدمتها مبدأ « الوجود المطلق » – أى الله – هى التى يرجع اليها شرح هذا العالم وما فيه من موجودات ٠ واذن ما فى العالم من خير وشر وجمال ، مصدر تحديده فكرة الوجود المطلق ، وليس املاء عواطف الانسان ٠

وكتاب « خرافة الميتافيزيقا » فى الجانبين : النظرى والعملى ، يتشبث بدعوى « الاسميين » و « الوضعيين » ٠٠٠ ولكن بالصورة التى عرض هو بها آراءهم وليس بالصورة التى أفرغوها هم فى تاريخ مذهبيهم !

وقد رأينا من قبل فى تاريخ « الاسميين » أنهم يحتاطون فى فصل الدين من الميتافيزيقا : بأن وجهوا الى هذه الأخيرة النقد باسم البحث

---

(١) صفحة ١١٢ ٠

العلمى . كما رأينا فى تاريخ « التجريبيين » و « الوضعيين » أنهم فى فترة طويلة صانوا الدين عن النقد ، ثم مسـوه بعد أن قام كومت Comte ومن بعده فيرباخ Feuerpach على تدعيم « المذهب التجريبى » باسم « الفلسفة الوضعية » . لكن لماذا تجاوز النقد فى أوربا الميتافيزيقا الى الدين ؟

يمكننا أن نقف على هذا السـؤال من عمل الفلاسـفة الذين قاموا فى القرنين السابع عشر والتاسع عشر بمحاولة عقلية فلسفية للاحتفاظ بقدسية الدين ، وقيمة الوحى ... وسنرى أن السبب فى ذلك هو الرغبة فى مقاومة نفوذ الكنيسة الكاثوليكية أولا وليس فى مقاومة الايمان فى ذاته .

فى القـرن السابع عشر قام « سبينوزا » Spinoza (١) و « ليبنيتز » Leibniz (٢) و « لوك » Locke (٣) ...

وأراد ثلاثتهم أن يجمعوا الطوائف المسيحية الثلاث فى أوربا الغربية ــ طوائف الكاثوليك ، وأتباع لوثر ، والمصلحين ــ على أساس من التعـاليم الأصيلة للمسيحية وابتدعوا لهذه المحاولة ما سموه « بنظام العقيدة » ... وكتب « لوك » خطابات ثلاثة عن « التسامح » وعبر عن هذا التسـامح فى كلمته المعروفة « كنيسة حرة ، فى دولة حرة » .

وتحولت هذه المحاولة من الوجهة النظرية ــ عند الفلاسفة الثلاثة ــ الى القيام بتعليل عقلى لـ « مسيحية عامة صافية ، وأطلقوا على هذا التعليل « دين الطبيعة » أو « دين العقل » ، وجعل أساس هذا الدين : الايمان الكامل بالوحى الالهى . وعرفوا الوحى الالهى بأنه ما كان فوق العقـل البشرى ، لكنه ينسجم مع العقل ، أى أن الذى يعتبر وحيا هو ما لا يستطيع العقل أن يجـده من نفسـه ، ولكن مع ذلك يمكن له أن يفهمه فى وفاق وانسجام مع تفكيره الصحيح .

وقد زاد جمـاعة السوسينيين Socinienes (٤) فى تأكيـد وجود

---

(١) عاش بين سنتى ١٦٣١ ــ ١٦٧٧ .

(٢) عاش بين سنتى ١٦٤٦ ــ ١٧١٦ .

(٣) عاش بين سنتى ١٦٣٢ ــ ١٧٠٤ .

(٤) أتباع الفيلسوف الايطـالى Socin فى القـرن السـادس عشر (١٥٢٥ ــ ١٥٦٢) وقد كان ضد الكثلكة .

الوحى الالهى ، ولكنهم عبروا بانه ما ليس بوحى هو ما لا يستطيع العقل أن يفهمه · وتطبيقا لهذا اعتبروا ما جاء فى كتب العقيدة المسيحية من : التثليث ، ومن جعل المسيح الها انسانيا – فى وقت واحد – غير وحى ·

ثم رأوا أن ما أوحى به الله له طابع القانون ، ويجب العمل به · والدين لا يبقى فى حيز الفكرة النظرية ، بل هو خضوع تام للقانون الالهى · هو عمل وسلوك طبقا لهذا القانون ··· لأنه طالما كان القانون الالهى غير مؤسس على الأغراض الشخصية – بل هو عام للانسانية ، يجب أن ينفذه الشخص ، لأن فى تنفيذه مصلحته ومصلحة غيره ·

وفى القرن التاسع عشر أسس الفيلسوف الألمانى « فريدريك هيريش جاكوبى » Friedrick Heirich Jacobi فلسفته التى سماها « فلسفة الايمان » وجعلها فى مقابل فلسفة « كانت » فى « نقد العقل الخالص » ·

وتقول هذه الفلسفة ان فينا عقلا مباشرا من الله ، ذلك الذى صنع للانسان طبيعته الخاصة ، وواهب هذا العقل وهو الله ، يعيش فى قلوبنا حاضرا ، كما تتمثل الطبيعة أمام حواسنا الخارجية ··· هو : « ضوء فى قلبى ، ولكن عندما أريد احضاره فى العقل ينطفىء » !! أى أن العقل لا يستطيع أن يحده وان كان يملأ فراغ القلب بالادراك الوجدانى ·

وجاء « هيجل » Hegel فى القرن التاسع عشر أيضا ، وأقام فلسفة خاصة به على أساس مما سماه « الفكرة » ··· ووصل بهذه الفلسفة الخاصة الى وحدانية الله ، وبذلك أغضب الكنيسة الكاثوليكية بانكار التثليث فى الألوهية ! ويقول « هيجل » معلقا على الحركة الفكرية لـ « كانت » : « فى المانيا دارت هذه التمثيلية الخاصة ، وهى : أن الشعب المثقف هو شعب من غير ميتافيزيقا ، وأن المعبد الذى استكمل زينته وزخرفته هو المعبد الذى خلا من أقدس الموجودات » !!

وعلى غرار هيجل ، قام شلنج Schelling بعمل فلسفى سمى بالفلسفة « البنائية » ، وهى فلسفة تهدف الى اقرار مذهب الوحدة فى الألوهية ·

وهنا نجد ، من دفاع هؤلاء الفلاسفة عن الدين ، ومن محاولاتهم الفلسفية لاصلاحه ، أن الذين تجاوزوا من فلاسفة الغرب بنقدهم الميتافيزيقا

الى الدين ، لم ينقدوه الا لتصفيته من العقائد غير المعقولة ، فى عصر تيقظ الانسان فيه الى قيمة نفسه ·

لقد حاربوا التثليث ، وعقيدة ألوهية عيسى ، والاعتقاد بعصمة البابا وبسلطانه الزمنى ··· ولم ينقدوا « الايمان » فى أصله ، بل نقدوا الطارىء عليه ، مما لا يستقيم مع العقل الانسانى الواضح ·· ممـا سيكون موضع تفصيل فى حـديثنا عن المشـكلة التالية : الدين « مخـدر » . حتى يتضح موضوع النزاع على حقيقته فى الفكر الأوربى ·

ولكن هنا فى مصر والشرق الاسلامى ، عندما ارتضى « المجـددون » لأنفسهم أن يكونوا مرددين لمفكرى الغرب ، رددوا :هجوما على دين.ليس ثمة داع لمهاجمته « وهو الاسلام » ، لأنهم قرأوا ما يشبه الهجوم على المسيحية باسم النقد العلمى أو العقلى !!

فعندما أراد المجددون فى مصر أن يقفوا على قدم المساواة مع الغربيين الأحرار ــ كما فعـل صـاحب « مستقبل الثقـافة فى مصر ! » ــ رأوا من المسـاواة فى الوقوف على قدم واحـدة معهم : أن ينقلـوا عيب الغـربيين المغرضين للاسلام ، وأن يغمضوا ويبهموا فيما ينقلونه باسم الفكر التجربى أو الاسمى ، حتى يكون منهم فى تجـديدهم فى الفكر انتقاص للاسـلام · وبذلك يتساوون فى الوقوف على قدم واحـدة ، وهى توجيه الملام والعيب للدين !!

والتساوى فى الوقوف مع الانسان الحر فى البحث ، هو أن لا تطغى عليه عاطفة فيما يبحث ، وأن يكون صريحا فى الحـديث عن عاطفته ــ اذا تملكته هذه العاطفة فى البحث ــ دون أن يغمط شأنها أو يرهق « الحـرية فى البحث » ، يوم يدعو من وراء ستار الى ما يرى أو يرغب !!

★★★

الدين مخدر !

الصراع بين الدين والعقل والحس فى تاريخ الفكر الأوربى :

مضت على التفكير الأوربى منذ القرن الرابع عشر الى الآن مراحل شهدت فيها العقلية الأوربية صراعا فكريا ، واتجاهات عقلية مختلفة ، تدور حول « تبرير » مصادر المعرفة التى عرفتها البشرية فى تاريخها حتى الوقت الحاضر . وهى : الدين ، والعقل ، والحس أو الواقع ، وفى كل مرحلة من هذه المراحل ينشأ سؤال عن « قيمة » أى واحد من هذه الثلاثة ـ كمصدر للمعرفة المؤكدة أو اليقينية ، ثم يكون الجواب على هذا السؤال ايجابا أو سلبا · ومن السؤال وما يدور حوله من جدل وأخذ ورد ، تتكون المذاهب الفلسفية التى تعبر عن قيمة المصدر ، الذى وضع للاختبار والتقدير ·

سيادة النص او الدين :

كان « الدين » أو « النص » سائدا طوال القرون الوسطى فى توجيه الانسان ، سواء فى سلوكه وتنظيم جماعته ، أو فى فهمه للطبيعة · وكان يقصد بالدين : « المسيحية » وكان يراد من المسيحية : « الكثلكة » ، وكانت الكثلكة تعبر عن « البابوية » ·

والبابوية نظام كنسى ركز « السلطة العليا » باسم الله فى يد البابا ، وقصر حق تفسير « الكتاب المقدس » على البابا وأعضاء مجلسه من الطبقة الروحية الكبرى ، وسوى الاعتبار بين نص الكتاب المقدس ومفاهيم الكنيسة الكاثوليكية ··· وجعل عقيدة « التثليث » عقيدة أصيلة فى المسيحية ، كما جعل « الاعتراف بالخطأ » و « صكوك الغفران » من رسوم العبادة ··· وغير ذلك مما يتصل بالكاثوليكية كمذهب وكنظام لاهوتى ·

حتى كان القرن الخامس عشر ، وحتى ابتدأت الحرب الصليبية تثمر ثمرتها الايجابية فى العقلية الأوربية ، فقام « مارتن لوثر » Luther (١) « وكافح » « تعاليم الشيطان » كما سماها ... وهى تعاليم البابوية والكنيسة الكاثوليكية . فحارب « صكوك الغفران » ونظر اليها كوسائل للرق والعبودية ، وألقى الأضواء على عقيدة « التثليث » كما حارب سلطة « البابا » ، وجعل السلطة الوحيدة فى المسيحية هى الكتاب المقدس وكلمة الله (النص) وطالب بالحرية فى بحث الكتاب ، ولكن ليست أية حرية على العموم ... ومع ذلك جعل الكتاب المقدس نفسه هو مصدر الحقيقة فيما يتصل بالايمان . ثم جعل « الايمان » فى الاعتبار والقيمة مقدما على أى شيء آخر عداه ، من العقل أو الطبيعة .

وجاء بعد لوثر – فى طريقه – « كالفن » Calvin (٢) ، واقر لوثر على أن : الانجيل وحده هو المصدر « للحقيقة المسيحية » دون تفسيراته وشرحه ، وأوضح رأيه فى عقيدة التثليث وفقا لأصول المسيحية الصحيحة .

وبحركة « لوثر » و « كالفن » الاصلاحية ، تعرضت المسيحية للجدل الفكرى وأصبحت موضوعا للنقاش العقلى والمذاهب الفلسفية . والمسيحية التى تعرضت لذلك هى المسيحية التى تناولها لوثر باصلاحه اى الكاثوليكية البابوية :

- من أنكر من الفلاسفة على الدين أن تكون له « سلطة » ... انكر سلطة البابوية .

- ومن وضع العلاقة بين الدين والعقل كشيئين متقابلين أو متناقضين .. حدد العلاقة بين « الكثلكة » وتصويرها لعقيدة « التثليث » وما فيها من مراسم « صكوك الغفران » من جانب ، وبين العقل الانسانى العام من جانب آجر .

- ومن دافع عن المسيحية من الفلاسفة ، كـ « هيجل » : دافع عن « التعاليم النقية للمسيحية » التى احتضنها « لوثر » ، فى اصلاحه فى مواجهة تعاليم الكنيسة الكاثوليكية .

---

(١) عاش بين سنتى ١٤٣٨ – ١٥٤٦ .

(٢) عاش بين سنتى ١٥٠٩ – ١٥٦٤ .

وهكذا : كان « الدين » الذى جعل موضوعا للصراع العقلى الأوربى ... نوعا خاصا من الدين .

وكذلك كان الذى قبل منه باسم الفلسفة أيضا كان جملة خاصة من تعاليمه .

كما كان الذى رفض منه باسم الفلسفة كان أيضا جملة خاصة من تعاليمه .

وفى عهد سيادة « الدين » كمصدر للمعرفة ـ سواء فى عصر سلطة الكنيسة الكاثوليكية أو فى عهد الاصلاح الدينى للوثر ـ نظر الى « الكتاب المقدس » وهو الانجيل على أن فوق العقل ... على معنى أن للعقل أن يبحث ويرى ـ ان جاز له أن يبحث ويرى ـ ولكن للكتاب المقدس الكلمة الأخيرة فيما يرى العقل ويحكم .

والفلاسفة الذين ناصروا الدين والوحى ، اعتبروا أن الألوهية المرجع الأخير للوجود وللمعرفة على السواء .

سيادة العقل :

استمر اعتبار الوحى كمرجع أخير للمعرفة على خلاف فى تحديد تعاليمه ، حتى كان النصف الثانى من القرن الثامن عشر وهو عصر « التنوير » فى تاريخ الفلسفة الأوربية ... وعصر التنوير له طابعه الخاص الذى يتميز به عن العصر السابق عليه ، وكذا عن الآخر اللاحق له ، وله طابعه المشترك فى الفكر : الألمانى والانجليزى والفرنسى فى الفترة الزمنية التى تحدده ، وله فلاسفة فى دوائر الفكر الثلاث كونوا الطابع الفكرى الذى عرف به .

فمن فلاسفته فى المانيا : ولف Chirstian Wolf واسنج lessing

وفى انجلترا : لوك John Loke

وفى فرنسا : فولتير Voltaire وبيلى pietre Bayle ولامترى Laméttrie

وطابعه الفكرى الذى يتميز به هو :

- نمو شعور العقل واحساسه بنفسه ، وبقدرته على أن يأخذ مصير مستقبل الانسانية فى يده ، بعد أن يزيل كل عبودية ورثها من قبل — وهى عبودية الكنيسة وتعاليمها — حتى لا تحجبه عن التخطيط الواضح لهذا المصير ·

- الشجاعة والجرأة التى لا تتأرجح فى اخضاع كل حدث تاريخى لامتحان العقل وكذلك فى تكوين الدولة ، والحماية ، والاقتصاد ، والقانون ، والدين والتربية [illegible] جديدا [illegible] على أسس السليمة المصفاة التى لكل واحد منها ·

- الايمان بتعاون جميع المصالح والمنافع ، وبالأخوة فى الانسانية ، على أساس من هذه الثقافة العقلية وحدها ، المستمرة فى التزايد والنمو ·

ومعنى ذلك كله · وجوب سيادة « العقل » — كمصدر للمعرفة — على غيره ··· وغيره الذى ينازعه « السيادة » فى ذلك الوقت هو « الدين » ·· أى المسيحية « الكاثوليكية » أولا · وقد تكون معها « البروتستنتية » كمذهب عرف للاصلاح الدينى هناك ··

فللعقل — فى نظر أصحاب عصر التنوير — الحق فى الاشراف على كل اتجاهات الحياة ، وما فيها من سياسة وقانون ودين ·

و « الانسانية » هى هدف الحياة للجميع . وليس الله أو المجتمع الخاص أو الدولة الخاصة ·

وكما يسمى هذا العصر بـ « عصر التنوير » ، يسمى أيضا بـ (العصر الانسانى) ··· وكذا يسمى بعصر الـ (Deisin) — أى عصر الايمان الفلسفى باله ليس له وحى وليس بخالق للعالم اذ كلّ مسميات هذه الأسماء تعتبر من خواصه ·

فالتنوير : لا يقصد به الا ابعاد الدين عن مجال التوجيه ، واحلال العقل محله فيه ·

والانسانية التى يبشر بها هذا العصر : ليست الا عوضا عن القربى (من الله) كهدف للانسان فى سلوكه فى الحياة ·

والاله الذى ليس له وحى ولا خلق : يتفق مع تحكيم العقل وحده ، وطلب سيادته على أحداث الحياة واتجاهاتها ·

وكانت فى عصر « التنوير » اذن خصومة فكرية بين « الدين » و « العقل » واتجه التفكير فيه الى اخضاع الدين للعقل ··· لذلك عد زمن هذا العصر فترة سيادة « العقل » ، كما عد العصر السابق عليه فترة سيادة « الدين » !!

ولكن مع ذلك ، كان للدين فى هذه الفترة أنصار من ارباب الفكر ، كما كان للعقل وقت سيادة الدين فى العصر السابق أنصار من رجال الدين (وهم المصلحون) ورجال الفلسفة كذلك :

بلانش :

فنرى ـ مثلا ـ Ballanche يعقد سيادة « العقل » كمصدر وحيد للمعرفة ويذكر : أن فلسفة « التنوير » أخطأت عندما قصدت الى أن العقل ـ وحده ومن نفسه ـ يمكن أن يوجد « الحقيقة » وينظم الجماعة ··· وأخطأت كذلك عندما أرادت أن تقيم صورة العلاقة المشتركة بين الأفراد على ما بينهم من ميل ومحبة انسانية ، دون ما يربطهم من قبل من رباط اللغة والدين والتقاليد ، وما أشبه ذلك من الروابط الأخرى السائدة ·

ويستطرد بلانش فيذكر ، أنه فى الواقع : كل حياة عقلية للانسان هى حصيلة للتقاليد الاجتماعية ، واللغة بالذات ··· فاللغة هى وحى الله للانسان ، و « الكلمة الالهية » هى مصدر « الحقيقة » والمعرفة الانسانية هى دائما قسم من هذه الحقيقة الالهية ، وتنمو من الضمير الذى بداخلها ، والذى يجعل للعام اعتبارا خاصا بأنفسنا · و « الكنيسة » هى حاملة « الكلمة الالهية » ، فتعاليمها هى « العقل العام » الذى هو منحة من الله ، والتى تشبه شجرة نمت على مر الزمن ونضجت بها كل المعارف الانسانية الخالصة من الزيف · ولهذا يمكن أن يعتبر « الوحى » وحده اساسا « للجماعة » ونظامها ، كما يعتبر أساسا « للمعرفة » و « الحقيقة » معا ·

ويعلق « فندلبند » على نقد بلانش لفلسفة عصر « التنوير » بقوله : و (العنصر الفلسفى لهذه النظرية الكنسية جاء من الاعتراف بـ « العقل النوعى » الذى تحقق ووجد فى التطور التاريخى للجماعة ، كسبب للحياة العقلية عند الأفراد ·

ومن هـذا يتضح : أن صراع العقـل مع الـدين هو صراع (الفكـر الانسانى) مع (مسيحية الكنيسة الكاثوليكية) ٠٠٠

وأن دوافع هذا الصراع هى الظروف التى اقامتها الكنيسة فى الحياة الأوربية ٠٠٠ سواء فى مجال التوجيه والبحث ، أو فى مجال السياسة ، أو فى نطاق العقيدة والايمان !!

فيشـــته :

ومن الذين دخلوا فى هـذا الصراع ـ من أجل العقـل وسـيادته ـ الفيلسوف الألمانى (فيشته) Fichte (١) ٠

اقام فلسفته على أساس من استخدام الانسان لمبـدأ (النقيض) فى (تصور الانسان لنفسه) وأكد فى هذه الفلسفة :

- قيمة العقل الانسانى ٠
- وحريته ٠ ٠
- كما رأى ـ فى الجانب العملى ـ أن (الخلقية الانسانية) هى فى العمل وحده ٠٠ وعلى الأخص فى تهذيب الجسم ، وصقل العقـل ، واندماج الانسان فى الجماعة الانسانية كعضو فيها ٠
- وجعل هذا التطـور الانسانى (ذوبان) الجنس البشرى فى جمهـورية تتكون من الشعوب صـاحبة المدنية ، على أن تخضع العـامة لأصحاب المهـارة السياسية ، وعلى أن يحتفظ المدنيون جميعا بالحرية المقـررة ، وأن يتمتعوا بحق الوقاية من القهر والخضـوع بالقوة ، وبحـق الملكية وفرصة العمل وبحق المشاركة فى انتاج الدولة الاقتصادى ٠
- وأخيرا ، رأى أنه يجب على كل واحد فى الجمـاعة أن يفهم رسـالة العظماء وصانعى الخير فى الانسانية ٠ وذلك بأن يعمل لاثراء الجنس الأخوى واسعاده ٠

---

(١) عاش بين سنتى ١٧٦٢ ـ ١٨١٤ وهو :
Johann Gottlieh Fichte

ولم يخرج (فيشته) بفلسفته العقلية هذه عن الطابع العام لعصر (التنوير) · وهو طابع تقدير (العقل) وحده دون (الوحى) والدين فى المعرفة ، والنظر الى (الجماعة الانسانية) كهدف أخير للانسان ··· على أن يحتفظ فيها الفرد بحريته المشروعة ، وعلى أن تقود الطبقة المفكرة صاحبة المهارة السياسية غيرها من الطبقات الأخرى فيها ·

مبدأ النقيض :

وفى الوصول الى هذه النتائج من الوجهة الفلسفية ، قرر (فيشته) أن (تصور الانسان لنفسه وحده) هو بداية الطريق ، واشبه بالمقدمات التى تستلزم نتائجها ··· على النحو الذى حدد به غاية فلسفته ·

فاذا تصور الانسان نفسه ··· أى اذا (أنا) تصورت (أنا) ·

نشأ عنه : أن (أنا) هو (أنا) ·

ونشأ عنه أيضا : ما (ليس أنا) غير (أنا) ·

- فهنا : (أنا) an-sich ، وهنا أيضا : (ليس أنا) fuer-sich وتصور (أنا) يستلزم تصور (ليس أنا) ·
- ولكن وجود (ليس أنا) منطو فى الوجود الحقيقى لـ (أنا) ·
- واذن (أنا) باعتبار أنه يطوى فى ذاته وجود (ليس أنا) ، هو جامع للشيء ومقابله an-sich und fuer-scich

وتصور الانسان لنفسه ينتج اذن خطوات ثلاثا فى الفكر
(Tip]ily) Tripliziaet

وبما أنه ليس هناك ـ عندما تصور الانسان نفسه ـ الا ـ (أنا) ، فالأشياء الخارجة عن انفسنا ـ أى الأشياء التى هى (ليس أنا) ، نتصورها فقط عن طريق : أن (أنا) يطوى فى نفسه حقيقة أخرى ، وهى : (ليس أنا) وهذه الأشياء الخارجة عن انفسنا بعد ذلك ليست منطوية فقط فى (أنا) بل هى عمل لـ (أنا) ومن انتاجه ·

وترجع فكرة : (تصور الانسان لنفسه) وما تستتبعه من خطوات ثلاث ، الى مبدأ آخر هو مبدأ (النقيض) Der widerspruch وهو مبدأ قامت عليه الفلسفة الألمانية (العقلية) وتراه مبدأ ضروريا لا يقبل الرفع ، ويتبع طبيعة العقل ، وخاصة من خواصه · ومن أجل هذا المبدأ كان العقل حقيقيا ، ثم بالتالى كان المبدأ نفسه حقيقيا ··· وقد استخدمه فى هذه الفلسفة العقلية (فيشته) أولا ، ثم تبعه فيها (هيجل) ، ثم تبعهما (كارل ماركس) فاستخدمه فى الفلسفة (المادية) ·

وكل من (فيشته) و (هيجل) وضع مصطلحات تعبر عن هذا المبدأ (١) : أما (كارل ماركس) فقد آثر أن يستخدم مصطلحات (هيجل) لأنه أحد تلامذة مدرسته ، وان نهج بتفكير هذه المدرسة الى غاية أخرى غير غايتها الأولى التى هدف اليها (هيجل) · وتحول عن ذلك منذ بداية سنة ١٨٤٠ م ، متأثرا فى هذا التحول بـ (فيرباخ) الفيلسوف الوضعى الألمانى ·

ومنطق (مبدأ النقيض) على النحو الذى استخدمه (فيشته) :

- أن العقل مستقل تماما عن غيره ، وموجود من أجل نفسه ، ووجوده هو وجوده هو ، لا وجود غيره ·

- وماهية العقل تتضح اذن من العقل نفسه ، وليست مما هو خارج عنه ، مغاير له ··· اذ لو توقفت ماهية العقل على غيره الخارجى عنه ، لكان معناه أن : (ليس أنا) هو نقطة البداية ، وفى ذلك الغاء لـ (أنا) · فتوقف العقل فى توضيح ذاته على غيره دون توقفه على ذاته نفى للعقل نفسه قبل أن يصل الى غيره ، لأنه لا معنى لوجود (ليس أنا) الا نفى وجود (أنا) أى نفى العقل نفسه ·

كما أن منطق هذا المبدأ ــ على نحو ما يستخدم فى « تصور الانسان لنفسه » ــ لا يجعل ادراك عالم الأشياء من انتاج قوة التصور والفكر لدى

---

(١) وضع فيشته المصطلحات السابقة :

an-sich und Fuer-such. an-sich.

ووضع هيجل : syn-thesis, anti-thesis, thesis

أما كارل ماركس فقد استخدم مصطلحات هيجل ·

الانسان فحسب ··· بل يؤكد « حرية الانسان فى هــذا الادراك ، كما يؤكد حريته فى العمل على العموم · ويؤكد بالتالى أنه غير مجبر لغيره ، ولا مضطر فى عمله : اذ هذه الحرية من تفكير الانسان ، لا يحددها الشىء الخارج عنــه هى من العقل الذى يحدد غيره ، وهو الشىء الخارج عنه ·

وبهذا وصل فيشته الى :

- استقلال العقل فى الوجود عن الجسم أو أى كائن آخر ، والى سـيادته على نفسه ، وعلى غيره وهو العالم الخارجى عنه ·
- ثم الى حرية الانسان فى العمل حرية تامة ، لا يشوبها شبه تحـديد من غير الانسان نفسه ·
- وأخيرا الى تبعية عالم الأشياء فى تصوره الى العقل ·

ويستمر « فيشتــه » ــ فى استخدام « مبدأ النقيض » ــ فيصل الى أن عالم الأشياء غير متوقف فى تصوره فحسب على العقل ، بل هو أيضا ليس سوى الشىء المــادى لعمــل الانســان ، أى ليس سوى المحســوس المــادى لــ « واجب » الانسان ··· هو تعبير عن « خلقية » الانسان ، هو فى تصوره متوقف على الانســان ، وفى الوقت نفسه يمثل خلقية الانســان لأنه عملــه · ويذكر « فيشته » أن بين موجودات العالم الخارجى : تهذيب الجسم ، وصقل العقل ، واندمــاج الانســان فى الجماعة الانسانية ، على أنها تمثل أعمــال الانسان الخلقية فى العالم المحسوس ·

الجماعة الانسانية الخاصة والعامة :

وتكوين الجماعة الانسانية غاية العقل الأخيرة فى نظر « فيشته » كعمل خلقى للانسان ، وثمرة من ثمرات تفكيره الحر ··· شأنها شأن عمل التهذيب للجسم ، والتمدين للعقــل على السواء · لا يتمتع المتمدينون فيها بالحريــة المشروعة ، وبحق الوقــاية من القهر بالقوة فحسب ، بــل لهم الحق كذلك فى الملكية ، وفرصة العمل ، والاشتراك فى انتاج الدولة الاقتصادى · والجمهور مع ذلك هو أداة فى يد المهرة السيــاسيين ، وحقــه محفوظ فى الدولة طالمــا يخضع بمحض اختياره للشخصية المنتجة « الخالقة » ، وهى شخصية القادة وأصحاب المهارة السياسية ·

ويكمن كل تحديد « للواجب » ـ كما تكمن كل قيمة للعمل ـ فى أن كل واحد فى الجماعة ـ بالاشتراك مع « الكل » ـ يضع نفسه فى خدمة النوع البشرى العام ، وخدمة الدولة الخاصة٠٠ وهذا هو غاية العقل فى ادراكه وحريته ، وغاية خلقية الانسان فى العمل والتصرف ٠

واتجاه تطور الانسان ـ كما يراه « فيشته » ـ يسير نحو اندماج الجنس البشرى كله فى « جمهورية » للشعوب صاحبة المدنية ، وفى عمل مشترك منظم تنظيما دقيقا يقصد لرفع قوة الانسان فوق قوة الطبيعة ، عن طريق علم الطبيعة والفن ، كما يقصد لاخضاع الطبيعة كلها اخضاعا تاما تحت سلطان الفكرة والعقل ٠

والنداء الأخير لهذه الفلسفة « الفيشتية » هو : أن كل صانعى الخير والمجد فى الانسانية ، وكذا كل العظماء فى تاريخهم عملوا من أجلى ٠٠٠ فواجبى أن أفهم رسالتهم ، وأن أعمل على اثراء الجنس الأخوى واسعاده ، وعلى اتمام « المعبد » العظيم الذى اضطروا لتركه بدون اتمام !!

***

وهنا ينتصر فيشته :

- للعقل : ويجعل غيره ـ وهو الطبيعة ـ تابعا له ٠
- وينتصر للحرية الفردية ، وحرمات الفرد ٠
- ويجعل العمل من أجل الدولة ، كانتاج للانسان ، عملا يتسم بالخلقية والمدنية ٠
- وينتصر لقيادة الخاصة : وهم أصحاب العقل « الخالق » ، ويجب أن يوضع بيدهم توجيه الجماهير والعامة ، ويحدد رسالة هؤلاء الجماهير والعامة فى أن يسيروا فى ذات الطريق الذى عبده عظماؤهم ، والى نفس الغاية التى قصدوا اليها فى سيرهم ٠

ويرى أن تطور البشرية يجب أن يكون الى الانصهار فى جمهورية عامة ، وهو عمل للعقل ، صادر عن حرية فى الفكر ، وارادة خلقية ، ويوم تنصهر الشعوب فى جمهورية واحدة يدل ذلك على أنها تمدنت بالفعل ، وعلى أن العقل أدى رسالة عظيمة ٠

و « فيشته » ـ لذلك كله ـ يؤمن بالفكر : بحريتـه وارادتـه ، ويؤمن بالفرد وبالجماعة ، وبالانسانية عامة · ويؤمن ايضا بأن الانسان بعقله يسود الطبيعة وأنه بأداء ما يجب عليه يهذب نفسه وجسمه ويمدن جنسه ، ويقوى أواصر الأخوة بينه وبين غيره ·

هيجل :

واذا كان فيشته قد استخدم مبدأ « النقيض » كى يدعم سيادة (العقل) كمصدر للمعرفة مقابل الدين او الطبيعة ـ على نحو ما رأينا ، فان (هيجل) استخدم نفس المبدأ لتأكيد قيمة (العقل) أيضا ، ثم لدعم فكرة (الألوهية) من جديد ، وتأكيد (الوحى) كمصدر اخير (للحقيقة) وذلك على اعتبار أن « الله » عقل ·

وبدلا من المصطلحـــات الثلاثـة التى تعرف لـ (فيشتـه) ، والتى يستخدمها فى توضيح مبدأ النقيض ـ وهى التى تعبر عن الخطوات الثلاث للفكر عند تطبيقه ، يعبر (هيجل) عن ذلك بعبارات خاصة به ايضا وهى :

- الدعوى Thesis
- ومقابل الدعوى Anti - thesis
- وجامع الدعوي ومقابلها Syn - thesis

والمجـال الذى يستخدم فيه (هيجل) مبدأ (النقيض) كى يصل الى غايته ، وهو مجـال (الفكـرة) (Idea) أولا ، وليس مجـال (الشيء) Das (Ding).

فقد تصور (هيجل) فى مجال (الفكرة) ، أن هناك فكرة مطلقة أسماها (العقـل المطلق) ، ولهذا (العقـل المطلق) وجـود ذاتى (an - sich) ازلى قبـل خلق الطبيعة ، وقبل خلق العقـل المحدد · هذا العقـل المطلق هو (الله) ··· ومنه تنبثق (الطبيعة) ، وهى تغايره تمامـا ، اذ انهـا مقيدة محددة ومتفرقة ، بينما العقل المطلق واحد وحدة مطلقة عن كل قيد ·

وبوجود (الطبيعة) ظهرت ـ أو انتقلت ـ « الفكرة » التى فى « العقل المطلق » غير المحدد ، فيما وجوده مقيد محدد · فالطبيعة هى خروج « الفكرة » من دائرتها الأولى (fuet - sich) · ومن اجل ذلك كانت ضرورة وصدفة ،

وليس فيها حرية واختيار · وتعتبر لهذا مقابلا ونقيضا « للفكرة » فى « العقل المطلق » ·

● واذا كان « العقل المطلق » دعوى Thesis

● « فالطبيعة » عندئذ مقابل الدعوى Anti - thesis . . .

و « الفكرة » انتقلت بذلك من المطلق الى المقيد ، أو من النقيض الى نقيضه ، واذن فالفكرة ، من حيث هى فكرة ، انطوت على نقيضها حتى الآن· ولكن « الفكرة » فى الطبيعة تسعى من جديد ، لتكسب الوحدة الأولى — التى كانت فى العقل المطلق — بعد أن افتقدتها فى تفرق الكائنات فيها ، وتسعى لتحصيلها وتحقيقها ثانية · وتحصيلها عندئذ هو « العقل المجرد » ···

والعقل المجرد هو نهاية الطبيعة المحدودة وغايتها ("an - sich" und "fuer - sich") ، وهو نفسه عندئذ جامع الدعوى ومقابل الدعوى Syn - thesis.

فـ « الفكرة » فى نظر « هيجل » — انتقلت من ذاتها كـ (عقل مطلق) ، الى نقيضها وهو (الطبيعة) كعقل مقيد ، ثم انتقلت من النقيض الى جامع يلتقى فيه الشىء ونقيضه ، وهو (العقل المجرد) ·

والعقل المجرد — هو جامع الدعوى ومقابل الدعوى — هو العقل فى صورة اتصال العالم بعضه ببعض ، سواء ما يأخذ منه طريقه الى الظهور أو ما ظهر منه بالفعل وهذا العقل المجرد يتمثل فى القانون ، والأخلاق ، وفى الفن ، والدين ، والدولة ، والجماعة ، والفلسفة ·

واذن « العقل المجرد » الذى يتحقق فى أى واحد من هذه القيم العامة المذكورة جامع للمتقابلين :

● جامع للفكرة فى العقل المطلق وهو « الله » ·

● وللفكرة فى العقل المقيد وهو « الطبيعة » ·

● ذلك أنه ليس له اطلاق العقل المطلق ، ولا تحديد عقل الطبيعة · بل فيه اطلاق بالنسبة الى الطبيعة وتقييد بالنسبة للعقل المطلق ، ولذا يعتبر جامع الدعوى ومقابل الدعوى Syn - thesis .

ففكرة الألوهية ظهرت وتجلت فى الطبيعة المفرقة المحددة ، واجتمعت من جديد فى « العقل المجرد » · وبقدر ما تبعد « الطبيعة » عن الله ، يقترب (العقل المجرد) منه · و (العقل المجرد) اذن يمثل « الله » أكثر مما تمثله (الطبيعة) · وهو بمثـابة نوع للعقـل الفرد المنثور فى الطبيعـة ، ويعلوه (العقل المطلق) وهو الله ·

فـ (الفكرة) ـ كفكرة ـ انتقلت من المطلق الى المقيد ، ثم من المقيـد الى ما فيه اطلاق وتحديد معا ·

الدولة والله ··· الغاية الأخيرة للعقل :

و (هيجل) اراد باستخدام مبدا (النقيض) أن لا يجعل (الطبيعة) غـاية اخيرة للانسـان تحصل لذاتها : اذ هى ستنتقـل وتتغير الى (العقل المجرد) ، الذى يتحقق فى جملة من القيم العليا : فى القانون ، والأخلاق ، والدولة ، والدين · والذى هو اقرب شبها بالله ، أو يعد موجودا الهيا على الأرض ·

ولذا يتحدث عن (الدولة) كصورة من صور العقـل المجرد ـ بانهـا الارادة العاقلة الالهية ، وبانهـا (الاله) على الأرض · ويرى لذلك أن لهـا مطلق الحق قبل الأفراد ، وأن على الأفراد بطريق الالزام المطلق أن يكونوا اعضاء فى الدولة ، وأن يطيعوها طاعة تامة ·

كما اراد ـ باستخدام هذا المبدا ـ من جانب اخر ، بل اولا وبالذات ، أن يؤكد سيادة العقل ، ولكن على الطبيعة ، لا على الدين · وهذا هو الفرق بينه وبين (فيشته) · اذ الله فى نظره عقـل ، ويمثل العقل المطلق ، الذى هو أصل الوجود كله ، ولهذا فان كلمتـه ووحيه أصل المعرفة · وهو يؤكد سيادة العقل ، لأن العقل المطلق اذا كـان ازليا وسابقا على وجود الطبيعـة وظهورها ، فالفكرة أو العقل هو اساس الوجود الطبيعى ، وليست المـادة اصلا للفكرة والعقل · والمادة اذن فى وجودها تابعة ولاحقة لوجود الفكرة او العقل ، و (الحقيقة) اذن مصنوعة من الروح او العقل ، وليس ما يسمى بالعالم المادى سوى المظهر الخارجى للعمل الداخلى للعقل ·

فالعقل والروح عنده حقائق ··· والعالم المادى هو عالم الظـاهر ، هو نوع من عالم الخيال اليقظ بدون جوهر ·

واذا كانت « الفكرة » او العقل سابقا على المادة ، فليست (المعرفة الصحيحة) مستوحاة من الوجود الطبيعي أو المادى ـ على عكس (كومت) كما سيأتى ٠٠ بل العقل هو مصدرها الصحيح ، والوحى ـ وهو كلمة العقل المطلق (الله) ـ يمثل كتاب المعرفة اليقينية ، دون الطبيعة ٠

بين فيشته وهيجل :

ومبدأ « النقيض » عندما استخدمه « فيشته » فى تصور الانسان لنفسه ، وصل به الى تأكيد سيادة « العقل » ووقف عند هذا الحد ٠ دون أن يسترسل فى الاستنتاج الى تأييد الدين ، من حيث أن الله عقل أيضا ٠٠٠ بل ان فلسفته تشعر بمناوأة الدين ٠ ثم ان الخطوات الثلاث التى يتطلبها تطبيق هذا المبدأ ـ وهى : الدعوى ، ومقابل الدعوى ، والجامع بينهما ـ لم تتجاوز عنده العمل الفكرى فى (تصور الانسان لنفسه) ٠

بينما أكد هيجل فى استخدامه لهذا المبدأ سيادة العقل ، وسيادة الدين معا ، عن طريق أن الله عقل ٠ ثم تجاوز به فى التطبيق العملى الفكرة الى الوجود نفسه : اذ « الفكرة » ـ التى طبق فى دائرتها مبدأ النقيض ـ موجودة ، ووجودها على سبيل الحقيقة ، لا من حيث كونها سابقة على عالم الحس فقط ؛ بل حيث أنها « الأصل » فى الوجود الذى ينتقل من حال الى حال آخر ٠٠٠ وهكذا الى أن يعود الوضع الى الحال الأول ٠ ولذلك صاحب استخدام مبدأ « النقيض » عند « هيجل » ، مبدأ « التغير » فى الوجود ٠ واذن يشترك « فيشته » و « هيجل » فى استخدام مبدأ النقيض فى التدليل على قيمة العقل ، وأرجحيته على الطبيعة فى هذه القيمة ٠

ومبدأ (النقيض) عند (هيجل) هو بعد ذلك قانون عام للوجود ، تخضع له كائنات الطبيعة كذلك ، وهى (الأشياء) ، وان آثر هيجل تطبيقه أول الأمر فى دائرة (الفكرة) وخضوعها له سيجعل مصيرها الى العقل المطلق ، وهو الله ٠ فكل كائن من كائنات هذه الطبيعة يحمل فى نفسه المقابل والنقيض له . ويصير اليه لحظة ما ٠ أى أن كل كائن يتضمن بذور عدمه ، والشيء : هو ما ليس هو ، والعالم كله ناشيء عن التعارض والتناقض ، وكل شيء فيه متغير لأن كل شيء ينطوى على سلب نفسه ٠

واذا كان كل شيء ـ له حال الصيرورة ـ متغيراً . واذا كان كل شيء كذلك له صلة وعلاقة بالشيء الآخر ، فادراك الحقيقة هو أن يفهم : كيف تتغير الأشياء ٠

ويرى « هيجل » أن تغير الأشياء يحدث بتاثر الصلة بين زيادة كمية الشيء ونقصها وخصائص الشيء وصفاته تتغير بدورها تبعا لتغير كميته زيادة ونقصا · أي أن التغير للشيء من حال الى حال ، يحدث اما بزيادة كميته أو بنقصها ، وتغير خصائصه وصفاته يتبع التغير في كمه · والشيء ينتقل الى مقابله بتغير كمه زيادة ونقصا ، كما تنتقل خصائصه الأولى الى المقابلة لها ، تبعا لتغير الكم فيه : فالماء يتغير الى بخار بتغير كم الماء أولا عن طريق الحرارة ، ويأخذ خصائص البخار بالتدريج تبعا للتغير السابق في كمه ·

ومبدأ النقيض ـ وهو الذي يصاحبه التغير والانتقال كظاهرة له ـ يقوم في تطبيقه في « الشيء » على الخطوات الثلاثة : الدعوى ، ومقابل الدعوى ، والجامع بين الدعوى ومقابل الدعوى · كما قام على هذه الخطوات نفسها في تطبيقه في مجال : « الفكرة » (Idea) عند (هيجل) نفسه من قبل ، وكذا في مجال : (تصور الانسان لنفسه) عند (فيشته) ·

فـ (الشيء) دعوى ·····

و (لا شيء) مقابل الدعوى ···

لأن التفكير في (الشيء) ينساق حتما الى المقابل وهو : (لا شيء) ، وكونه يفهم : أن (الشيء) يصير الى (لا شيء) ويرتبط في التفكير بـ (لا شيء) كان في هذه الصيرورة أو في هذا الارتباط : جامع الدعوى ، ومقابل الدعوى ·

ويقول « هيجل » نحن اذا تأملنا كونه (يصير) وجدنا ذلك يتجزأ من جديد الى دعوى ، فمقابل الدعوى ، فالى الجامع بين الدعوى ومقابل الدعوى وهكذا ··· حتى أن كل شيء سينتهي الى الروح الأخير المطلق ، وهي « الله » ·

وتوضيح ذلك في مثال (الماء) السابق :

* أن (الماء) دعوى ···

* و (لا ماء) وهو البخار مقابل الدعوى ···

* وصيرورة الشيء الى نقيضه ـ وهي هنا (صيرورة الماء الى بخار) ـ جامع الدعوى ومقابل الدعوى ·

وصيرورة الشيء الى نقيضه : ستنحل من جـديد ··· الى دعوى ، فمقابل الدعوى · فصيرورة الماء الى بخار ستنحل من جديد ··· الى ماء فبخار ·· وهكذا ··

* فالشيء ···

* ومقابل الشيء ···

* وصيرورة الشيء الى مقابله ···

تمثل الخطوات الفكرية لمبدأ النقيض ، وهى :

* الدعوى ···

* ومقابل الدعوى ···

● والجامع بين الدعوى ومقابل الدعوى (Triplizitaet)

و (هيجل) يطلق على هـذا الشرح العقلى لمبـدا النقيض : (جـدلا نظريا) (Dialektik)

* وطالما هذا الجدل باق فى شرح (الفكرة) فى ذاتها (an - sich) ، وهى العقل المطلق ، يأخـذ عنـده اسم : علم المنطق ، أو علم الوجـود ، أو الميتافيزيقا ···

* فاذا تجاوز ذلك الى شرح (الفكرة) ـ بعد أن تنتقل الى المقـابل والنقيض (fuer - sich) وهو الطبيعة ـ يأخذ اسم « فلسـفة الطبيعة » ·

* حتى اذا وصل الى « الفكـرة » التى هى جامع الدعوى ومقـابل الدعوى («an - sich» und «fuer - sich») ـ وهى العقـل المجرد ـ يأخذ اسم فلسفة العقل ·

وغاية الجـدل النظـرى عنـده ـ اذن ـ هى الاستخدام العـلمى لـ « القانونية » المستقرة فى طبيعة التفكير ، اى الاستخدام العلمى لقـانون النقيض Det Widerspruch · تلك « القـانونية » التى توجـد فى حـركة « الفكر » وانتقالها من وضع الى وضع ، هذه الفكرة التى تزول وترتفع من نفسها تبعا لمبدأ « النقيض » ـ المبدأ الذى يحتل « الفكـرة » ويسكنها ـ كى تعود لنفسها من جديد فى درجة أعلى ·

اذ الفكرة تتحول فيما يقابلها ويناقضها ...

ثم تجتمع مع هذا المقابل سويا فى فكرة أعم وأعلى ، ممـا يترتب على ذلك ضياع التناقض وذهابه ، بوساطة « سلب السلب » ... (وسلب السلب ايجـاب) .

وقد وضح ذلك من قبل فى أن (شىء) يسـتلزم (لا شىء) ، وكلاهمـا يجتمع في (صيرورة) .

ونتيجة الاستخدام العلمى لمبدأ « النقيض » هى ذهاب مثل هذا التحديد الخاص وانتقاله الى المقابل « النقيض » . وبهذا تتطور « الفكرة » بعضها من بعض فى تتابع لا يدخله شىء من خارج الفكر ، حتى يصـل الأمر الى الأعم الأشمل وهو « فكرة المطلق » ، أو الله .

★ ★ ★

وباستخدام مبدأ « النقيض » ـ كخاصة من خواص العقل الانسانى ، وصل (فيشته) و (هيجل) معا من الوجهة الفلسفية الى :

* ترجيح جانب (العقل) على الطبيعة والحس .
* وتقدير (الدولة) كعمل خلقى للعقل الانسانى .
* كما وصلا الى أن سعادة البشرية رهن بالتعاون على العمل المثمر المنظم فى الطريق الذى يرسمه عظماء الفكر والسياسة .

وبعد ذلك يختلف (فيشته) عن (هيجل) :

٥ ـ فى أن الأول يميل الى سيادة العقل سيادة مطلقة على كل شىء آخـر سواه ـ حتى على « الدين والوحى » ، بينما (هيجل) يميل الى سيادته فحسب على الطبيعة وحدها .

● **سيادة « الحس » ومذهب « الوضعية » :**

انتهى عصر التنوير بانتهاء القرن الثامن عشر تقريبا ، وابتـدأ عصر آخر من عصور الفكر الأوربى بظهور فجر القرن التاسع عشر . وموضـوع الصراع العقلى عند الأوربيين واحد لم يختلف عن ذى قبل ـ هو : الدين ،

والعقل ، والطبيعة • ولكن تميز القرن التاسع بفلسفة معينة ، لأن اتجاه التفكير فيه مال الى سيادة (الطبيعة) على الدين والعقل معا ، والى استقلال (الواقع) كمصدر للمعرفة اليقينية مقابل الدين والعقل •••

تميز القرن التاسع عشر بأنه عصر « الوضعية » (Pcs.tivism) و « الوضعية » نظرية فلسفية نشأت فى دائرة « المعرفة » ، وقامت فى جو معين وعلى أساس خاص • أما جوها المعين : فهو أولا وبالذات سيطرة الرغبة على بعض العلماء والفلاسفة فى معارضة الكنيسة ، والكنيسة تملك نوعا خاصا من المعرفة ، وكانت تستغله فى خصومة المعارضين فترة من الزمن • وهذا النوع الخاص من المعرفة الكنسية هو « المعرفة المسيحية الكاثوليكية » بوجه خاص ـ كما سبق أن ذكرنا ـ أو هو المعرفة الدينية ، أو المعرفة الميتافيزيقية بوجه عام ، يضاف الى هذا الرغبة القوية فى معارضة الكنيسة • ومعارضة ما تملك من معرفة خاصة ، أن فلسفة عصر (التنوير) وهى الفلسفة العقلية أو المثالية ـ فى نظر فلاسفة (الوضعية) قد أفلست فيما أرادت أن تصل اليه ، وهو ابعاد التوجيه الكنسى كلية عن توجيه الانسان ، وتنظيم الجماعة الانسانية على هذا الأساس • اذ مالت هذه الفلسفة على عهد « هيجل » الى تأييد الوحى والدين من جديد ، بعد أن أحاط « كانت » (١) ابان عصر التنوير ـ فى نقده (للعقل النظرى) ـ المعرفة الدينية بمجموعة من الشكوك تجعلها ظنا بعيدا عن اليقين • كما جعل جدل (منطق) ما بعد الطبيعة يعلل الظاهر دون أن يهدمه ، وادعى أن فى كل ظاهرة ـ فى تعليل ما بعد الطبيعة ـ تكمن علة شخصية للحكم يدعى فيها أنها علة مجردة •

واذن الغاية الأولى للمذهب الفلسفى الوضعى هى معارضة الكنيسة ، وبالتالى معارضة معرفتها • ومن باب التغطية عارض هذا المذهب باسم (العلم) الميتافيزيقا والمثالية العقلية بهذا العنوان • والا فان المذهب الوضعى فى الوقت الذى ينكر فيه دين الكنيسة ، يضع دينا جديدا بدله : هو دين (الانسانية الكبرى) ! ويقوم هذا الدين على (عبادة) و (طقوس) ـ كما تقوم المسيحية ، وله قداسة واحترام فى نفوس التابعين على نحو ما للكثلكة •

واما الأساس الخاص الذى قامت عليه الفلسفة الوضعية : فهو تقدير الطبيعة وتقييمها وحدها كمصدر للمعرفة • والطبيعة ، أو الحقيقة ،

---

(١) عاش بين ١٧٢٤ ـ ١٨٠٤ م : وهو : Immanuel Kant

او الواقع ، أو الحس كلها تدل على معنى واحد فى نظر الوضعيين · وتقدر هذه الفلسفة الطبيعية ، لا كمصدر مستقل فحسب للمعرفة ، بل كمصدر فريد للمعرفة اليقينية أو المعرفة الحقة · ومعنى تقديرها للطبيعة على هذا النحو : أن الطبيعة فى نظرها هى التى تنقش الحقيقة فى عقل الانسان ، وهى التى توحى بها وترسم معالمها الواضحة · هى التى تكون عقل الانسان ، والانسان ـ لهذا ـ لا يملى عليه من خارج الطبيعة اى لا يملى عليه مما وراءها ، كما لا يملى عليه من ذاته الخاصة ، اذ ما ياتى من (ما وراء الطبيعة) خداع للحقيقة ، وليس حقيقة !! وكذا ما يتصوره العقل من نفسه وهم وتخيل للحقيقة ، وليس حقيقة أيضا !!

وبناء على ذلك : يكون (الدين) ـ وهو وحى (اى ما بعد الطبيعة) ـ خداع ! هو وحى ذلك الموجود ، الذى لا يحدده ولا يمثله كائن من كائنات الطبيعة · هو وحى (الله) الخارج عن هذه الطبيعة كلية ···

وكذلك (المثالية العقلية) وهم لا يتصل بحقيقة هذا الوجود الطبيعى ، اذ هى تصورات الانسان من نفسه ، من غير أن يستلهم فيها الطبيعة المنثورة التى يعيش فيها وتدور حوله ·

واذن ما يتحدث به الانسان ـ ككائن شخصى ـ عن الانسان كموضوع للوصف أو ما يتحدث به الانسان عن الطبيعة التى يعيش فيها كموضوع للحكم عليها ، مستمدا حديثه عن هذا أو ذاك من معارف الدين أو المثالية العقلية ـ هو حديث بشىء غير حقيقى عن شىء حقيقى : هو حديث غير صادق ، خضع فيه الانسان المتحدث الى خداع الدين بحكم التقاليد ، أو الى خداع (الوهم) بحكم غرور الانسان بنفسه ·

ان عقل الانسان فى منطق هذه الفلسفة ـ أى ما فيه من معرفة ـ وليد الطبيعة ، التى تتمثل فى الوراثة ، والبيئة ، والحياة الاقتصادية والاجتماعية ··· انه مخلوق ، ولكن خالقه الوجود الحسى ··· انه يفكر ، ولكن عن تفاعل مع الوجود المحيط به ··· انه مقيد مجبر ، وصانع القيد والجبر هو حياته المادية ··· ليس هناك عقل سابق على الوجود المادى ، كما انه ليست هناك معرفة سابقة للانسان عن طريق الوحى ··· عقل الانسان ومعرفته يوجدان تبعا لوجود الانسان المادى ··· هما انطباع لحياته الحسية المادية التى يتنفسها ·

الطبيعة هى التى تنطق عن نفسها ، بل يجب على الانسان أن يعتمد منطقها اذا أراد أن يعيش فيها · ومنطقها وحده ـ لا منطق (المؤلهين) ،

ولا منطق (العقليين) ، ولا منطق (أصحاب) النظريــة السيكولوجية فى معرفة الانســـان ــ هو الذى يخط الطريق المستقيم فى حياة الانســـان ، وهو الذى يحدد أهدافه فيهـا ! وطريق الانســـان فى حياته الطبيعية يبتدىء من الفرد وينتهى بالجماعة • واذن : فـالفرد نفسه ليس غـاية ، وحيـاته التى يعيشها ليست هدفا لسعيه • وانما غايته الأخيرة التى يجب أن يسعى اليها ، ويذهب فيها ــ كما يذهب العابد الصوفى صـاحب عقيدة (الاتحاد) فيمـا يؤلهـه ويعبده ــ هى الجمــاعة • وطالمـا كـانت الجماعة هى غـاية الفرد الأخيرة ، فهى معبودة ، وتذهب حريته فيها لتبقى لها الحرية ، وتفنى حياته فى سبيلها لتبقى لها الحياة الأبدية الخالدة •

كومت Comte :

و (أوجست كومت) ، فى مقدمة بناة هذا المذهب الوضعى ، كما سبق أن تحدثنا عنه هنا فيما قبل (١) • ونعيد الحديث عنه مرة أخرى لصلة مذهبه بفلسفــة (مـــاركس) وبما يراه هذا الأخير فى أن : (الدين مخدر) ــ تلك القضية التى هى موضوع هذا الفصل من الباب • ولا تتجاوز نظرته الفلسفية فى قليل ولا كثير الرغبة فى الاصلاح الشامل للجمــاعة الانســانية • وهو يحمل استقلال الأفراد والبحث الحر واستقلال الاتجاه فى الحياة ، مسئولية ما ينتج عن (الاستقــلال) و (الحريــة) من فوضى الآراء وفوضى الأحوال العامة ••• وهو اذن من أصحاب (الجبر) و (التقييد) •

واصـــلاح الجمــاعة فى نظره ، يراه فى سيادة العلم على كل شىء • وفى الدرجة الأولى يراه فى وجوب اخضاع أعمال الحياة الى مبدأ عام له اعتباره ، اخضاعا يقترب فى اتساع نطاقه ممـا كان لنظام العصر الوسيط الكاثوليكى ــ وان اعتبر هذا النظام مضللا فى نظره !!

كان يرى أنه يجب أن يحل (العلم الواقعى) محل (اللاهوت) ••• هذا العلم الذى يتحمل حرية الايمان تحملا قليلا وفى نطاق ضيق ، على نحو ما تحمل اللاهوت وقت سيادة الكنيسة !! فاللاهوت المسيحى كـان لا يطيق

---

(١) ص ٢٢٠ من هذا الكتاب (الفكر الاسلامى) ، واعادة الحديث عنه مرة أخرى هنا كالحديث عن الاتجاهات الفكــرية فى تاريخ الجمــاعة الأوربية منذ الاصلاح الدينى الى القرن التاسع عشر ، هو لتوضيح فلسفة كارل ماركس •

حرية الايمان الا قليلا ، فكذلك العلم الواقعى ـ فى نظر « كومت » ـ لا يصح أن يطيق ما يسمى بـ (حرية الايمان) الا على هذا النحو من الضيق والقلة !!

وقد عنى « كومت » بهذه الغاية الاصلاحية للجماعة الانسانية ـ كما يرينا هنا ـ ليس فقط فيما سماه (فلسفة التاريخ) ، وليس فقط فى المشروع الذى وضعه ، وهو (دين الانسانية) وما لهذا الدين من عبادة ··· بل قبل كل شىء فيما طلبه من وضع القوة الروحية بجانب القوة المادية فى نظام الجماعة الجديد ، ولكن على أن لا تكون القوة الروحية مستمدة من تعاليم الكنيسة !!

والفلسفة الوضعية ، أو الواقعية ، التى يجب أن يقام عليها نظام الجماعة الجديد ليست سوى النظام المنظم للعلم الواقعى نفسه · ونظام العلم الواقعى يقوم على أن (المعرفة الانسانية) تستند الى علاقات الظواهر بعضها ببعض ، وأنه ليس هناك فى دائرة المعرفة (مطلق) يجعل أساسا لمجهول · والمبدأ المطلق الوحيد الذى له اعتبار عام : هو أن كل شىء نسبى ··· واذن ليس هناك فائدة من الحديث عن الأصول والعلل الأولى للوجود ، ولا عن أهدافها الأخيرة ، وهى معرفة (الميتافيزيقا) و (الدين) ·

و (فندلبند) (١) يعلق على فلسفة (كومت) الوضعية بقوله :

« أن تاريخ الفلسفة الذى سار به (كومت) كثير التعقيد ··· هو جذاب فى بعض نقطه ، ولكنه فى الأكثر يقوم على الهوى وعدم المعرفة والحكم المغرض ! ويمكن أن يفهم كبناء فقط لغرضه الاصلاحى ·

« وانتصار (النظرة الواقعية) ـ مع انتصار تنظيم الحياة الصناعية فى الوقت نفسه ، هو غاية التطور التاريخى للشعوب الأوربية · هذا الانتصار الذى سيزاوج فيه (الفكر العظيم) (وهو الفلسفة الواقعية) ، (القوة العظيمة) (وهى قوة العمال) !!

« وقانون الدورة الثلاثية ، أو قانون المراحل الثلاث التى تمر فيها المعرفة ، وهى : الدين ، والميتافيزيقا ، والواقعية ـ وهو القانون الذى

---

(١) فى كتابه المشهور : تاريخ الفلسفة (Philosophie der Geschichte) ص ٥٥٢ ·

وضعه (كومت) تأييدا لمعرفة الحس ـ تأكد بالذات ، بالحال التى وصل اليها واضع هذا القانون ، وهو (كومت) نفسه !! فكومت سقط فى المرحلة الأخيرة من مراحل تفكيره فى المجال اللاهوتى مرة ثانية ٠٠٠ أى أنه عاد الى (الدين) مرة أخرى بعد ما تركه ، وبعد ما ترك الميتافيزيقا ، ليستقر من جديد فى (الواقعية) أو (الوضعية) ! اذ أنه جعل « الانسانية » كاله أكبر موضوعا للتقديس الدينى ، حول فيه كل (جهاز للخدمة المقدسة) فى صورة واقعية !!

و (فندلبند) يشير فى تعليقه على فلسفة (كومت) ، الى أنه استخدم (التاريخ) فى التدليل على أن (المعرفة الواقعية) هى غاية التطور التاريخى للشعوب الأوربية ، بجانب تنظيم الحياة الصناعية ٠ وبذلك تكون المعرفة الواقعية هى النوع الوحيد من المعرفة الذى تسعى اليه البشرية ويجب أن تسعى اليه ، وهو الذى له اعتباره العام ، وليس لغير هذا النوع اعتبار ما ٠

و (التاريخ) الذى استخدمه (كومت) هو (تاريخ المعرفة) :

* فقد كانت معرفة الانسان قبل تفلسف الاغريق : ذات طابع دينى ٠

* ثم أصبحت على عهد سقراط وأفلاطون من فلاسفة اليونان : عقلية ٠

* ثم مالت بعد ذلك على عهد أرسطو : الى (التجربة) والواقع ٠

ثم ابتدأت دورة أخرى من جديد ٠٠٠

فاعتبر الدين فى القرون الوسطى مصدرا للمعرفة ، ثم جعل للعقل اعتباره ـ بدلا من الدين ـ فى عصر التنوير فى القرن الثامن عشر ، ثم قوى الميل الى اعتبار المعرفة الحسية أو الوضعية وحدها ـ دون العقل والدين معا ـ فى القرن التاسع عشر ٠

هذه دورة ثلاثية لـ (اعتبار المعرفة) فى تاريخ الانسانية ٠٠٠ فاذا كانت هذه الدورة الثلاثية قانونا لا يتخلف (للمعرفة) ، أو بالأحرى (لاعتبار) مصدر المعرفة ، فالمنتظر ـ بناء على سير (التاريخ) ـ أن يعود (الاعتبار) الى الدين من جديد ، بعد أن قويت موجة الواقعية أو الوضعية فى القرن التاسع عشر ٠٠٠ فتنكسر حدتها فتضعف ، فيقل اعتبارها ، وعندئذ يعود الاعتبار فى المعرفة للدين وحده !

ويلاحظ ان الاسلام ـ فى تاريخ البشرية ـ اتى على اثر طغيان موجة « الالحاد » وانكار ما عدا « الحس » فى المعرفة • يقص القرآن موقف الملحدين ارباب الحس من رسالة الاسلام ، كمعرفة دينية موحى بها ، وهو موقف انكار لها ، لاعتبارهم الحس وحده فى المعرفة • يقول تعالى : «أيعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون • هيهات هيهات لما توعدون • ان هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين • ان هو (الرسول) الا رجل افترى على الله كذبا (لأنه خالف اعتقادهم فى الحس) وما نحن له بمؤمنين » (١) !!

و (كومت) ـ (ككارل ماركس) بعده ، وككل الوضعيين (الحسيين) يعتمد على حركة (التاريخ) • فهو فى معالجته (المعرفة) اعتمد على تاريخها ••• وكذلك (ماركس) فى معالجته (الاقتصاد) اعتمد على تاريخ الاقتصاد • وهكذا ••• والنتيجة التى وصل اليها (كومت) فى المعرفة وهى اعتبار المعرفة الواقعية وحدها ، وكذلك النتيجة التى وصل اليها (ماركس) فى الاقتصاد : وهى اعتبار الاشتراكية الجماعية وحدها ، وكذلك كل نتيجة لبحث وضعى اعتمد على حركة التاريخ ـ هى نتيجة ايمان بأحداث متعاقبة فى تاريخ البشرية •

فاذا كان تعاقب هذه الأحداث قانونا للحياة البشرية لا يتخلف ، فما وصل اليه (كومت) فى المعرفة ، وما وصل اليه (ماركس) فى الاقتصاد ـ كما سيأتى ـ أمر مؤقت ينتظر أن يذهب ، ليحل محله ما أعقبه فى صورة الحياة البشرية الثلاثية ••• واذن هى نتائج ليس لها صفة الاستقرار والدوام • ومن يعتبرها من هؤلاء المفكرين أمرا دائما وطابعا للحياة لا يتغير ، يكون مؤمنا بما وصل اليه ، اكثر من كونه ملاحظا لأحداث التاريخ ، تلك الأحداث التى تمر فى سلسلتها المتعاقبة الحلقات ، والتى تبتدىء من نقطة لتعود اليها من جديد بعد حين • وقد انكر هؤلاء المفكرون (الايمان) كمصدر للمعرفة ، وقامت فلسفتهم الحسية على انكاره • وهنا يسجل (فندلبند) فى ملاحظته على (كومت) ! انه دار مع نفسه فى البحث ، بما يمثل المراحل الثلاث لقانون (الدورة الثلاثية) فى تاريخ المعرفة : فانكر الدين ، ثم انكر العقل ، ليستقر بعد ذلك فى الواقعية ثم رجع فعاد الى الدين والايمان ، اذ جعل الهه هواه الذى يتمثل فى الانسانية !!

---

(١) المؤمنون : ٣٥ ـ ٣٨ •

ولكن ما نلاحظه نحن هنا على (كومت) هو ما ينتظر من تطبيق قانون الدورة الثلاثية فى المعرفة كقانون لا يتخلف · وما تحكم به من توقع سير حركة (المعرفة) من جديد نحو الدين والايمان ، هو نتيجة تطبيق هذا القانون ، وليس نتيجة لرغبة خاصة وهوى معين ·

فيرباخ Feuerbach :

وثانى الفلاسفة المقدمين فى الفلسفة الوضعية « فيرباخ » (١) ، الفيلسوف الألمانى تلك الفلسفة التى سيطرت على تفكير القرن التاسع عشر ، والتى اشتد جدلها الفكرى ضد الدين (المسيحى) على وجه خاص ، وان أصابت كذلك « المثالية العقلية » ·

« فيرباخ » يرى أن الفلسفة هى علم (الواقع) فى حقيقته ، وفى عمومه · وجوهر (الواقع) هو الطبيعة الشاملة ، التى تدرك بطريق الحواس · وعنده أن الحقيقة ، والواقع ، والحس ــ كلها سواء · وليست (الحقيقة) بل هى المادية ، ولا هى المثالية النظرية ، ولا هى علم الطبيعة ، ولا علم النفس ··· هى علم الانسان فقط · وعن طريق علم الانسان يعرف : أن ما يسمى (بالجسمى) ، وما يسمى أيضا (بالنفسى) يكونان فى الانسان (وحدة الحياة) و (وحدة الواقع) ، تلك الوحدة التى لا تنفصل ولا تنقسم الى جسمى ونفسى الا فى الاعتبار فقط ·

وفى نظره من جانب آخر : أن علم الانسان أيضا هو الدين · والدين اذن محصول للعقل الانسانى ، وليس موحى به من خارج الانسان · والطبيعة الالهية كذلك هى طبيعة الانسان نفسه ، التى تجردت من قيود الفردية والشخصية ، أى قيود الانسان الواقعي الجسمى ··· هى الانسانية · هذه الطبيعة الانسانية المتجردة ينظر اليها فى احترام وخشية وقدسية ، على أنها شىء آخر مقابل لطبيعة الانسان الفردية ·· والله بالنسبة للانسان ، هو

---

(١) عاش بين سنتى ١٨٠٤ ــ ١٨٧٢ ، وهو Ludwing Feuerbach وفلسفته تعتبر من الأسس القوية فى بناء الماركسية ، التى جعلت شعارها : « الدين مخدر » ، وهو موضوع هذا الفصل ·

كتاب جامع لاحساسات الانسان العالية ، وأفكاره وآماله (١) ٠ الله هو : صاحب كل قوة ، وهو الرحيم ، وهو المحبة ٠٠٠ ومعنى ذلك : أنه فى نظر « فيرباخ » ليس هناك شيء آخر غير : القوة والرحمة والمحبة التى هى الهية والحكمة والعدالة والخيرية تسود الحياة الانسانية فقط عندما يكون حكيما عدلا خيرا ٠

وأيضا فى نظره الحياة الأخروية ليست شيئا آخر غير هذه الحياة الانسانية ــ على اعتبار أن الله ليس شيئا آخر غير الانسان ، اذا كان حكيما عدلا خيرا ــ لكن بعد أن ينظر اليها نظرة مثالية ٠ والفجوة القديمة ــ على نحو ما تصور الأديان ــ بين هذه الحياة والحياة الأخرى يجب أن تزول ، كى تركز الانسانيةنفسها ، بنفس غير مشتتة وقلب موحد ، فى عالمها المشاهد وفى حاضرها القائم ٠٠وعن طريق هذا التركيز غير الموزع ، فى العالم الواقعى فقط ، تقوم حياة جديدة للانسان ، وتنتج أعمال وتأملات كبيرة ، وينشأ عظماء من الناس ٠

واذا انقطع (ايماننا) وتصديقنا بحياة أفضل (فى الآخرة) ، وأردنا مع ذلك فى غير تفرق ايجاد حياة أفضل ، فسنخلق أيضا حياة أفضل ٠ ولكن لكى نريد هذا ، ونريد أن نحققه ، يجب أن نضع مكان محبة الله محبة الانسان ــ كدين وحيد ، حق ، وأن نضع مكان الايمان بالله ، الايمان بالانسان نفسه وبامكانياته الخاصة وبعظمته ٠٠٠ الايمان بأن تقرير المصير للانسانية ليس من طبيعة خارجة عنها أو فوقها ، وانما يرتبط بها نفسها تمام الارتباط ٠

هذا مجمل ما تنطق به فلسفة « فيرباخ » ٠ وسنرى أن فكرة « التعويض » فى الدين ، التى احتلت منزلة كبيرة فى فلسفة فيرباخ هذه ــ بعد أن تبنتها فلسفة (كومت) قبله ــ لا تقل تأثيرا فى المذهب الماركسى وفى صراعه ضد الدين ، عن الأفكار الرئيسية التى أقام عليها (كارل ماركس)

---

(١) يردد هذا المعنى كثيرا فى الكتب الشيوعية ، وكنموذج فى التاليف العربى للشيوعية يراجع كتاب (الله والانسان) ، ص ١٠٠ ــ ١٠١ لمصطفى محمود ، من سلسلة : كتب للجميع ، عدد مارس سنة ١٩٥٧ ، صدر عن دار الجمهورية ٠

دعائم فلسفته الخاصة ، والتى استعارها من (هيجل) ، و (كومت) ، بعد تعديل فى فهم بعضها ، وتوسع فى تطبيق بعضها الآخر ·

★★★

اشـــتين تال Steinthal :

وكان من الممكن أن لا يعنينا الحديث عن هـذا الفيلســوف الألمانى الآخر (١) فى هذا الفصل الذى نحاول فيـه بيــان الصلة بين دعوى أن : « الدين مخدر » وتفكير القرن التاسع عشر فى أوروبا ، غير أنه لمـا مهــد للماركسية باستخدام فكرة « العقل المجـرد » المعـروفة لـ « هيجل » على نحو آخر جعل به عقل الانسان تابعا للمادة ـ آثرنا أن نذكر رأيه هنـا فى « العقل المجرد » ، اذ أن تبعية العقــل للمــادة أساس رئيسى فى تعــاليم الماركسية ـ كما سنرى ، وهو يلعب دورا قويا فى الصراع بينها وبين الدين ·

و (اشتين تال) أعطى مبدأ « العقل المجرد » عنـد « هيجل » صورة أخرى حينما فهمه كمبدأ (نفسى وتجربى خالص) ، وليس كمبدأ عقــلى ومثالى ـ كما فهمه « هيجل » نفسه · وبناء على ما صور به (اشتين تال) هذه الفكرة ، أصبح للأحداث الكثيرة دور رئيسى فى حيـاة الفـرد العقلية فـ (العقل المجرد) عنده هو ترابط وصلات نفسية ، ينمــو فيها الانسان · وبواسطتها كان ويكون ، وهو عضو فيها لا ينفصل عنها بحال · وهذا الترابط ينشأ من التحديد التاريخى للجماعة ثم من العقل العام الذى يوضع أساسا ، للحياة الفردية · والعقل العام ـ كما يراه « اشتين تال » ـ يعبر عن نفسه تعبيرا غير شخصى ، يعبر عن نفســه فى اللغــة ، والعــادات ، والمنظمــات العامة · والذى يكون تاريخ الجمــاعة ثم عقلها العام هو أحداث الحيــاة ، ومــا يقع فيهــا من تطورات · والانســان الفــرد متأثر بهــذا العقــل العــام ويتحدد به ·

واذن « العقــل المجرد » : ليس فكرة عــامة تعلو الكائنات المتفرقــة ، وتخرج عن نطاقهــا ثم تطلق هذه الكائنــات مع تفرقهــا ، كفكرة الدولــة · والجمــاعة ، والفن على نحو مــا تصور « هيجل » · وانما هو بالأحرى جو

---

(١) عاش بين سنى ١ ـ ١٨٩٩ · هو Héymann Steinthal ·
فيلسوف يهودى وباحث لغـوى

نفسى · تكون أولا من أحداث مادية ، ومن جملة من العلاقات والروابط تجمعت كصورة لما يقع فى تاريخ الجماعة ، ولما يكون لها من تقاليد ، ومنظمـات ، ولغة · وعندئذ يعيش العقل المجرد فى صميم الحياة ، ويعتبر مرآة لما يجرى فيها ، ومصدرا أيضا لتكوين عقول الأفراد · وعقول الأفراد اذن بالنسبة له ، صور له وأفراد منه ، وحادثة عنه ·

★ ★ ★

ماركس Marx :

والآن يكفى مـا قدمنا من فلاسفة مؤيدين لسيـادة (الطبيعـة) على العقل ، والدين معا ، لكى ننتقل الى (ماركس) (١) ···

انـه الفيلسوف الذى اثر تـاثيرا كبيرا فى انتصـار البحث الطبيعى الواقعى على الميتافيزيقا ، وعلى طريقة التفكير الخاصة بعصر التنوير فى القرن التاسع عشر · وآراؤه ــ مع انجلز Engles تعتبر دستور الماركسية **فيما يسمى : بالاشتراكية الجماعية ، أو ما يسمى بالشيوعية ، أو البلشفية** ·

(أ) الصراع بين الطبقات :

وماركس له جـدل (Dialektik) ومنطق ، استخدم فيه (النقيض) Der Widerspruch Principium ، الـذى عـرف للفيلســوفين الألمانيين قبله : (فيشته) و (هيجل) ··· ولكنـه استخدمه فى مجـال آخـر ، غير مجـال (التصور الذهنى) الذى وجدنـاه عند (فيشتـه) ، وغير مجـال (الفكرة) التى عرفناها لـ (هيجل) · استخدامه فى مجال (الاقتصاد) ، واستند فى هذا الاستخدام الى تاريخ الجماعة ·

فكل (شىء) ــ فى نظره ــ يتضمن نقيضـه ، بحيث أن كـل (شىء) يهدم نفســه ، وهذا هو التصوير العام لمبـدأ النقيض · ولكن (مـاركس) يستخدمه كى يدلل على وقوع انهيـــار (المجتمعـــات) وسقوطهـا ، تلك

---

(١) عاش بين سنتى ١٨١٨ ــ ١٨٨٣ ، هو Karl Marx : فيلسوف يهودى المانى ، وعالم اجتماع ، وصاحب المذهب المادى التاريخى ، وصاحب فلسفة التاريخ المادية للمذهب الاجتماعى ، بالاشتراك مع : Engles

المجتمعات التىٰ قامت على أساس من (الراسمالية) · فالمجتمعات السابقة على الرأسمالية ، وهى : دول الملوك ، والمجتمعات الاقطاعية (أصحاب المزارع الكبيرة) انهارت ـ بناء على تفكير (ماركس) ـ لأنها تضمنت عنصر المقابلة ، أو النقيض · وعلى هذا النحو ستنهار هذه المجتمعات الحديثة الرأسمالية ، وتتحول الى المقابل والنقيض لها ، وهو المجتمع الشيوعى ذو الطبقة الواحدة من العمال ·

ومع أن مبدأ (النقيض) لا يقف بتحول الشىء الى مقابله فقط ، بل سيتحول الشىء ومقابله الى « جامع » لهما ، ثم هذا « الجامع » بدوره يصير الى (شىء) يتحول هو أيضا الى مقابلة ، ثم الى (جامع) ··· وهكذا ـ مع أن منطق هذا المبدأ هو الاستمرار فى (التحول) ، فالماركسية تقف تترقب تحول المجتمع الرأسمالى الى النقيض والمقابل له وهو المجتمع الشيوعى ، عند حد هذا المجتمع · ولا تذكر ـ فضلاً عن أن تترقب ـ توقع انهيار المجتمع الشيوعى وسقوطه ، وهدم نفسه فى مجتمع مقابل له ، بناء على أن كل شىء يتضمن نقيض نفسه ، وأن فيه عامل الهدم لنفسه !! وهذا مما يؤخذ على التطبيق الفلسفى لمبدأ النقيض فى الفلسفة الماركسية ، كما سنذكره فى شىء من التفصيل فيما بعد ·

ويرى « ماركس » أن انتقال الشىء وتغيره الى نقيضه ـ تطبيقا لمبدأ النقيض ـ يحدث بالتدريج · ولكن التدرج فى التغير يصل الى نقطة معينة ، ثم يحصل انقلاب فجائى · وهذا التغير يحدث بسبب زيادة كمية الشىء أو نقصها ، والتغيير فى الكم يتبعه تغير فى الكيف والطابع معا · « والشىء » بعد أن تتغير كميته يكون له طابع جديد ، أو حال جديدة تختلف عن حاله الماضية (١) ·

---

(١) فاذا كان انسان يسخن الماء ، فان سرعة الذرات ترتفع بالتدريج نحو أعلى الى نقطة معينة · وبعد ذلك يأتى التغير المفاجىء الثورى ، فليس عندنا ماء ، انما عندنا بخار · وفى بخار الماركسية ، أن الزيادة فى حرارة الماء تغير فى الكم ، ولكن عندما يحصل التغير المفاجىء يكون هناك بخار ـ الذى هو يختلف فى الكيف والنوع عن الماء وبهذا المثل يثبت (ماركس) شيئين : أولا : أن تغير الكم يتبعه تغير الكيف ، وثانيا : أن الانقلاب فى التغير أمر ضرورى ·

وعندما يقول « ماركس » ان كل « شيء » يتغير بالتدريج ولكن الى نقطة معينة فقط ، يقصد حرفيا كل شيء · وهذا معنـاه أن كل شيء فى الطبيعـة مدفوع لأن يطفر ويطفح فى الوجود ، ثم يختفى عن طريق الانقلاب المفاجيء والتغير الثورى · ومن الخطـأ فى نظر (مـاركس) : قبـول مبدأ التغير بالتدريج كحـادث مستمر ، بدون انقـلاب · ولا يهم أن نتحـدث هنــا عن الجماعة ، أو الكائن العضوى الحيوى · فكل شيء بالنسبة الى الماركسية ، يجب فى وقت خاص أن يمر بانقلاب فجائى ثورى · و (الانقـلاب ظـاهرة طبيعية ــ فى نظره ــ لكل موجود أو لكل ما يوجد.) ·

ومعنى هذا القول أيضا أن كل شيء يوجد ، هو فى حال تغير دائم ، كل شيء هو صيرورة · فـلا شيء فى الوجود يبقى على حـال واحد · كل شيء جاء الى الكينونة ينمو ويتطور ، وفى النهاية يمضى ويذهب ·

وكنتيجة لهذا القول : تدعى الماركسية أن الذى يعتقد من الناس فى القيم أنها أزلية أى يعتقد بقيم خالدة ــ هو مصدق باشيـاء لا توجد فى هذه الطبيعة · حتى هؤلاء الذين يعتقدون أن بعض القيم يجب أن يحتفظ بهـا للوقت الحاضر أو للحال الراهن ، هم مصدقون أيضا بما لا يقع · فاذا اعتقد شخص أن كل شيء يتغير ، فمن السذاجة بعد ذلك أن يكون محافظا !! وقسم من الراديكالية الماركسية يتفرع عن هذا المنطق ·

وهنـا نجد أن الماركسية أدخلت على مبــدأ النقيض ــ الذى يفرض الانتقـال والتغير ــ ظاهرة أخرى هى ظاهرة « الانقلاب » و « الثــورة عندما يصل الأمر فى انتقاله الى مرحلة معينة · كما أنها تقيس انتقال المجتمع من طبقة الى طبقة على الماء (الطبيعى) فى انتقاله من حال الى حال ــ أى فى انتقـاله الى بخـار ــ وذلك أنه لابد فيه من (انقـلاب) و (ثورة) · وبالاضافة الى هذا وذاك نجدها وسعت دائرة (الشيء) فلم يعــد الكائن الطبيعى ، وانما أيضا يشمل (القيم الأخلاقية) · ولم تصبح القيم الأخلاقية قابلة للتغير فحسب ــ فى نظر الماركسية ــ بل واجبة التغير ··· وتنتقـل القيمة الى نقيضها فى تدرج ، ثم يتم التغير أو الانقلاب فجأة ودفعة واحدة·

وعلى نحو صنيع « هيجـل » فى صياغة « مبـدأ النقيض » ، توضح الماركسية أن كل شيء يتضمن قوتين رئيسيتين متقـابلتين : واحـدة تسمى « الدعوى » والأخرى تسمى « مقــابل الدعوى » ، هاتان القوتان تهــدم احداهما الأخرى ، ولكن ينشأ من الهدم حالة جديدة تسمى « جامع الدعوى ومقابلها » · ثم يسقط هذا الجامع ويتحول الى مقابله ، وعندئذ نحصل على

دعوى أخرى ، وعلى مقابل الدعوى من جديد ، ثم ينشأ من تقابلهما وتناقضهما جامع جديد ، وهكذا ··· فى تسلسل لا نهاية له : وصياغة مبدأ النقيض فى هذه العبارات ، ربما ناسب تطبيقه فى دائرة المجتمع التى إختارتها الماركسية مجالا للتطبيق ، وربما ناسبه أيضا معنى « الصراع » بين الطبقات فى الجماعة ـ الذى حرصت هى أيضا على أن يكون مصطلحا خاصا بهـا ، وذلك بدلا من « التقابل » بين « الشىء » و « مقابله » وهو ما اصطلح عليه (فيشته) و (هيجل) من قبل ، عند شرح (مبدأ النقيض) ·

وقد اختارت الماركسية مبدأ النقيض فى دائرة (المجتمع) ، واستخدمته لتحاول أن تبرهن به على أن الشيوعية مجتمع أسمى فى القيمة من كل مجتمع وجد قبلها····

- فالمجتمع ذو النظام الملكى سقط وتحول الى الجانب المقابل له ···
- والجانب المقابل له طرفان ، وهو حكام الملك من جانب والعبيد والفقراء فى رعيته من جانب آخر ···
- ثم من الفريقين المتقابلين « حكام الملك ورعيته من العبيد والفقراء » تكون الجامع بين (الشىء) و (مقابله) ، وهو المجتمع الاقطاعى ـ اذ حكام الملك أصبحوا أصحاب الأراضى ، والفقراء أصبحوا هم المستأجرون لها ···

* ومن الكفاح فى المجتمع الاقطاعى بين الملاك والفلاحين نشأت الراسمالية الصناعية ، وبذلك سقط الاقطاع فى القوة المقابلة له ـ وهى الراسمالية ·

* وتريد الماركسية أن تقول لك الآن : ان الراسمالية ـ وفيها طرفان متقابلان : أصحاب مال وعمال ـ سيسقة أحد طرفيها فى القوة المقابلة لها ، وهى قوة العمال · والمجتمع الجديد ، هو المجتمع الاشتراكى ذو الطبقة الواحدة ·

ولكن ، أيقف مبدأ « النقيض » عند هذا المجتمع الجديد ذى الطبقة الواحدة أم سيسقط هو بدوره فى مقابل له ـ كما هو منطق هذا المبدأ الذى يعد كضرورة حتمية فى الوجود ؟؟

وترى الماركسية أن انتقال المجتمع من حال الى حال يصحبه تطور فى القيمة ۰۰۰ فالاقطاع أسمى من دولة الملك ،والراسمالية أسمى من الاقطاع ، والشيوعية اذن أسمى من المجتمع الرأسمالى !! وادعاء أن كل مجتمع أسمى من سابقه مصدر براق للدعاية الشيوعية ، وكثير من الناس يصيرون اتباعا للشيوعية ، لأنهم يعتقدون أنهم يعملون من أجل عالم احسن من اى عالم آخر وجد قبل ذلك ! !

وبما ان مبدأ « النقيض » مبدأ ضرورى فى الوجود ـ وان كانت ضرورته لا تتجاوز دائرة (التصور الانسانى) أو دائرة (الفكرة) ، كما عرف الأمر عند (فيشته) و (هيجل) ـ فدعاة الشيوعية يذكرون أنهم لا يخلقون الكفاح بين الطبقات : أى لا يوجدون التناقض بينها ، بل هم يلاحظون الوجود فى سيره فقط ٠

وهكذا استخدمت الماركسية مبدأ (النقيض) فى دائرة الجماعة الانسانية ، وعدلت باستخدامه عن المجال الذى استخدم فيه من قبل ، وطبقته على (القيم) الأخلاقية قياسا على تطبيقه فى « الشىء » المحس ٠ واستحدثت « الانقلاب » و « الثورة » فى مجرى التغير ٠ كظاهرة عامة له ، يجب أن تخضع لها (الجماعة) الانسانية و (القيمة) الأخلاقية ، على نحو ما يشاهد فى (الشىء) الطبيعى ، وعلى الأخص على نحو ما يشاهد فى تحول الماء الى بخار ٠

وكما سار (هيجل) فى تطبيق هذا المبدأ فى دائرة (الشىء) (Das Ding) أن (الشىء) متغير من حال الى حال ، ومن أن فهم هذا الشىء أو معرفته ، من أجل ذلك ، عبارة عن ادراكه فى صلاته بغيره من الأشياء ـ تذكر الماركسية أيضا : أن كل شىء له علاقة بالآخر ، وأن فهمه هو ادراكه فى صلاته بغيره من الأشياء ٠ وكل شىء هو كل شىء ، وليس الشىء الطبيعى وحده ٠ فالانسان فى نظرها ، اذا أريد الوقوف على خصائصه ، لابد أن يدرس : ككائن حى ، وككائن نفسى ، وككائن عضوى ، باعتبار وسطه الاجتماعى ، متضمنا هذا الوسط ـ أسرته وحياته ، ومدينته ، وبلده ونظامه السياسى والاقتصادى ، وصلته بالعالم على نطاق واسع ٠

(ب) الدين مخدر :

ولـ (ماركس) نظرية مادية ، تأثر فيها بـ (كوميت) ٠ وهو لا ينكر وجود (العقل) كما ينكره المذهب المادى الميكانيكى ، ولكنه لا يدعى فحسب

بل المادة موجد قبل أن يوجد العقل ، بل يدعى أيضا أن المادة أكثر أهمية وأكثر اعتبارا من العقل ، اذ العقل متوقف على المادة فى وجوده ولا يمكن أن يوجد منفصلا عنها • ونتيجة ذلك : أن (ماركس) لا ينكر فقط ان يبقى العقل (أو الروح) بعد الجسم ، بل يرفض الفكرة الأساسية فى الدين ، وهى الايمان بالله ، كموجود أزلى مستقل تماما ، ومتجرد تماما عن المادة •

وكحقيقة واضحة فى الماركسية : كل دين بالنسبة لماركس ـ من حيث المبدأ ـ لعنة ••• وماركس يحدثنا أن (كل دين مخدر للشعب) !!

وتبعية العقل (للمادة) فى الوجود ، يصورها (ماركس) فى صورة : أن العقل انعكاس للمادة ، وليس كما يصرح (هيجل) بأن المادة انعكاس للعقل • وهذا يعنى أن العقل نوع من المرآة العاكسة للعالم المادى • وهذا التصور الماركسى للحقيقة المادية على أنها الأصل ، يشمل فى عموم منطق الماركسية كل الأحداث الطبيعية وما يحيط بها • ولكن فى التطبيق لهذا المنطق الماركسى الأولى تعتبر المنظمات والأحداث الاقتصادية ـ من وجهات نظر متعددة ـ هى القوة المادية الرئيسية أيضا • أما الأحداث السياسية ، والاجتماعية ، والأخلاقية فهى انعكاس للأحداث الاقتصادية الراهنة • و (ماركس) و (انجلز) ان وجدا مغزى التاريخ فى أحداث الحياة الاجتماعية بصفة عامة ، لكنهما ينظران الى الجانب الاقتصادى بالذات من بين أحداث هذه الحياة • والأحوال الاقتصادية تبعا لتقديرهما ، هى العوامل المحددة فى كل الحالات الاجتماعية وهى التى تكون البواعث النهائية لكل الأعمال الانسانية فى تاريخ الجماعة البشرية •

وتغير الأحوال الاقتصادية وتطورها يؤثر وحده بذلك على حياة الدولة ، وعلى سياستها ، وكذلك على العلم ، والدين • وهكذا : كل الانتاج الثقافى والذهنى فرع عن الحياة الاقتصادية ، وكل التاريخ لهذا يجب أن يكون تاريخ اقتصاد •

و (انجلز) Engles (١) على الخصوص يعبر عن هذا المعنى تعبيرا واضحا ، فيذكر : أن الانتاج الاقتصادى فى كل فترة من فترات التاريخ

---

(١) عاش بين سنتى ١٨٢٠ ـ ١٨٩٥ : وهو Frèedrich Engels فيلسوف وعالم اجتماع ، وزميل لماركس ، والمخرج للجزءين : الثانى والثالث من كتاب (رأس المال) من تاليفه وتاليف (ماركس) •

ـ الذى يتبعه بالضرورة عنده التقسيم الاجتماعى الى طبقات ـ يصور أساس التاريخ السياسى والعقلى معا ، لهذه الفترة · والتاريخ كله ، بناء على ذلك ، كان تاريخ الكفاح بين الطبقات : الكفاح بين المستغلين والمستغلين ؛ بين الطبقات السائدة والمسودة على درجات مختلفة فى التطور الاجتماعى · ويحكم مبدأ (النقيض) هنا «Der Widrspruch» متنبئا أن هذا الكفاح وصل الآن الى درجة معينة عندما لم تستطع الطبقة المستغلة المستذلة ـ وهى الطبقة العاملة ـ أن تتخلص تماما من الطبقة المستغلة المذلة ـ وهى الطبقة المدنية البورجوازية (Bourgeoisie) وتخلص الجماعة كلها من الاستغلال والاستذلال ، وستحل محل الجماعة المدنية القديمة بطبقاتها المختلفة رابطة فيها التطور الحر لكل فرد ، الذى هو التطور للجميع · ومن هذا التعبير جعل شعار الشيوعية : (التطور الحر لكل فرد ، هو التطور الحر للجميع) ·

والعقل الانسانى اذا كان تابعا للأحداث المادية بوجه عام ، فانه الآن يخضع خضوعا مباشرا وقويا للجانب الاقتصادى منها · و « فاعلية » العقل فى نظر الماركسية ، هى فى تبادله العمل مع المادة · ولكن الأفكار لا تأتى من العمل الحر للعقل ، ولكن تظهر كنتيجة للقوى المادية المؤثرة على الجهاز الانسانى ، وكنتيجة لأفكارنا ، نحن نعمل ونغير بناء العالم ، ثم العالم المتغير يعطينا أفكارا جديدة ، وهكذا بدون نهاية !!

لأجل هذا الارتباط الوثيق بين العقل والمادة ، فى نظر الماركسية ، ينكر « ماركس » أن يكون السؤال : (هل الحقيقة المجردة خصيصة من خصائص العقل البشرى ؟) سؤالا نظريا يجيب عنه العقل وحده ، دون الاختبار الواقعى والتجربة الحسية ـ كما يصنع أرباب الفلسفة (العقلية) · ويراه سؤالا عمليا ، أى تجيب عنه التجربة ، كما يرى أن عزل (الحقيقة) أو عزل (عدم الحقيقة) الفكرية عن الواقع العملى مسألة بيزنطية ، وأن الفلاسفة فى شرحهم للعالم ، حتى الآن شروحا مختلفة قد تركوا النقطة الرئيسية ، وهى تغير العالم · ثم ان كل شىء يمكن معرفته ، ولكن الجواب الذى نبحث عنه ـ كما يرى ماركس ـ هو : طريقة البحث العلمى · والبحث العلمى كما يراه : هو الذى يؤسس على النظرة المادية فى المنطق والجدل ، أى : على ربط العقل بالمادة ، واخضاع كل شىء ، حتى القيم ، للتغير الذى هو ظاهرة مبدأ النقيض ، كمبدأ ضرورة فى شرح الوجود كله ·

(ج) المذهب المادى التاريخي :

ولأن « ماركس » طبق مبدأ النقيض الذى تصحبه ظاهرة التغير فى « المجتمع » وحاول أن يدلل على الانتقالات (الى الضد) من تاريخه المادى ، وبالأخص من الجانب الاقتصادى فيه — عرف مذهبه بالمذهب المادى التاريخي ، وقد يذكر أيضا باسم (المذهب التاريخي الاقتصادى) واذن هو : نوع من فلسفة التاريخ يحاول توضيح العادات التى تطورت فيها الجماعات ٠ من الماضى البدائى الى الوقت الحاضر ، مع التنبؤ بما سيحدث فى وقتنا الحاضر ، وكذلك بما سيقع فى المستقبل وليس من الممكن ، فى نظر « ماركس » أن تتطور الأحداث الاجتماعية وتتغير وبالتالى يتكون التاريخ للجماعة ، فى صورة عظماء من الزعماء أو المفكرين الذين يظهرون من وقت لآخر ٠ ولكن نمو هذه الأحداث التاريخية وتطورها يكمن فى القوى المادية وحدها ، التى لها قيمتها فى العمل فى الجماعة ٠ وهذه القوى — كما ذكرها — هى القوى الاقتصادية ، وعلى الأخص نوع مخصوص منها ، وهى التى بين المال والعمل ٠ فالقوى الاقتصادية كلها تتبع العلاقة بين الملاك ، والأجور التى تدفع للانتاج من جانب ، والعمال الذين يصنعون الانتاج من جانب آخر ٠ فاذا كانت هذه العلاقة متوازية توازيا سليما استقرت الجماعة ، واذا كانت خارجة عن هذا الضرب من التوازن تطلبت الجماعة التغيير : وتوضح الماركسية هذه العلاقة على النحو التالى :

- فى أثناء الجزء الأول من القرن التاسع عشر كانت الصناعة فى الجملة انتاجا لعمليات صغيرة ، وكانت تباشر مباشرة متفرقة ٠ اذ أن كثيرا من المحال التجارية كانت محال الأفراد ، وكانت مملوكة ملكا خاصا ، وكان المالك للمحل لا يملك الأجور والنفقات فحسب ، بل كان هو نفسه يصنع الانتاج ٠ وكانت الصلة لذلك بين الملك الشخصى والانتاج الشخصى تساوى : واحدا لواحد ٠ وهذه العلاقة المتناسقة عبرت عن عدم الاستقرار — تبعا لمبدأ أن كل شىء ينطوى على نقيضه — الذى تطور كنتيجة لسقوط النظام الاقطاعى القديم ، ووصل الى الحال الجديدة وهى المباشرة الحرة للرأسمالية ٠

- ولكن التقابل والتناقض المنطوى فى الرأسمالية (أصحاب رؤوس الأموال من جانب والعمال من جانب آخر) أنتج حالة جديدة ، هى حالة عدم التوازن ٠ فالصناعات والأجور بيد ملاك خصوصيين وهم قلة ، بينما المصنوعات والمنتجات كانت تصنع بواسطة مجهودات متجمعة لعمال كثيرين ٠ وهذا يعنى أن العلاقة بين الملكية الخاصة للأجور

والانتاج من جانب ، والطريقة الجماعية للانتاج من جانب آخـر ، هى علاقة عدم الانسجام · وهذا يقضى بأن الانسجام فى الجماعة لا يعود حتى تكون الصناعات جماعية : أى أن استقرار الجماعة لا يكون حتى تولد الجماعة الشيوعية !!

ولكن من جديد ؛ اذا قامت الجماعة الشيوعية ، هل سينتظر سقوطها فى الجماعة المقابلة لها ، تطبيقا لمبدأ النقيض الموجب للتغير المستمر وانتقال الشيء الى نقيضه ، أم تتوقف ضرورة هذا المبدأ عن قيـام الدولة الشيوعية وحدها ؟ ! هنا يصمت المبدأ ، وتتحدث الرغبة !

فالمذهب المادى التاريخى عبارة عن تحليل للحوادث التاريخية ، بواسطة تطبيق مبادىء البحث الجدلى ، القائم على « مبدأ النقيض » ·

والنظرية الاقتصادية لماركس ليست نظرية اقتصادية للاقتصاد الجماعى ، بل هى بالأحرى محاولة لفهم طبيعة الرأسمالية : فهو يدعى أن القيمة الحقيقية للمصنوعات تقاس بمقياس مبلغ قوة العمـل الجماعى الضرورى التى تنتج هذه المصنوعات · ولكن لا يدفع للعمال مقابل القيمة الكلية للمصنوعات ، لأن ملاك الصناعات الرأسماليين يحتفظون بنصيب لأنفسهم : وهو النصيب الذى يمثل الفرق بين القيمة الحقيقية للمصنوعات المنتجة وجملة النقود التى دفعت للعمال · وطالما لا تدفع للعمال القيمة الحقيقية للمصنوعات ، فهناك فضـلة فى الانتاج لا تباع ، وبالتالى هناك « بطـالة » بين العمـال ، وبالتالى هنـاك عدم استقرار !!

(د) الماركسية كنظام سـياسى للجماعة :

وأخيرا ليس هنـاك فى النظام الشيوعى مكان لأكثر من حزب واحد ، هو الحزب الشـيوعى ، والاشـتراكية يجب أن تحل محـل الرأسمالية وكل الصناعات ، والمزارع ، ومصادر الثروة الطبيعية ، والخـدمات ، يجب أن تملكها الدولة ، وتشرف عليها ·

وهذه الجمـاعة الجديدة الاشتراكية أو الشيوعية ، تبرز للوجود عن طريق الكفاح بين الطبقات كنتيجة لحرب أو ضغط ، ويسقط النظام القـديم السابق عليها وتنشأ دكتاتورية من العمال · والمعارضون القـدامى يجب أن يتحولوا ·

و « ماركس » يعتقد أن جوهر الدولة هو فى سيادتها وسيطرتها ، وهذا يعنى فى الواقع القوة البوليسـسـية • والقوة البوليســية تكون حيث توجد طبقات ، ومادامت الجماعة الشيوعية طبقة واحدة ، فلابد أن تختفى السيادة وتخفى معها القوة البوليسية وتبقى بالتالى الجماعة الشيوعية •••

وبذلك يريد « ماركس » أن يضفى على المجتمع الشيوعى طابعا خلقيا ، وهو انه لا يحتاج الى حراسة خارجية عن ذوات الأفراد ، طالما أصبح هنـاك استقرار نفسى بتحوله الى مجتمع ذى طبقة واحدة ، اذ بذلك يتوفر الاطمئنان ، ويرتفع الحقد •

وما يصنعه « ماركس » فى هذا التبرير يشبه ما يتميز به المجتمع المؤمن بالله من عدم حاجته الى حراسة خارجية : اكتفاء بأثر الضمير الدينى الذى للأفراد •

ويعتقد ايضا ـ تطبيقا لمبدأ النقيض فى مجال الجماعة ـ أن الشيوعية اتيـة لابد منهـا ، وأن الشعب سيضطر لأن يأخذ جانبا فى كفاح الطبقات ، لاحداث الانقلاب ، الذى لابد منه فى المرحلة الأخيرة من مراحــل التغير • ودكتاتورية العمال التى يؤول اليها الأمر فى الجماعة يجب أن تكون منظمة تنظيما محكما ، كما يجب أن تكون مختارة من العمال المهرة الذين يعيشون فى المناطق التى تسودها الصناعات •

***

قيمة الماركسية كمذهب فلسفى :

يتضح الآن : أن الماركسية امتداد للصراع بين (الطبيعة والحس) من جانب ، وبين (الدين) و (الميتافيزيقا) من جانب آخر ••• انها صراع فكرى بين الله والعقل من جانب ، والمادة من جانب آخر ••• هى صراع بين قيمـة الانسان والحياة الانسانية ، وبين ما عدا الانسان والحياة الانسانية من العالم المحسوس ، وقيمة الحياة الحسية •••

هى صراع بين « حرية » الانسان فى أن يتصور ، وفى أن يوجه الطبيعة ويرتفع بقـوته البشرية فوق قوتها المادية ، وبين « جبر » الطبيعـة للانسان واملائها عليه تكوينه الخاص ، وتوجيهه المعين ، وهدفه الذى لا ينفك عنـه فى حياته •

ان الصراع بين الدين والميتافيزيقا ، وبين الماركسيه .. صراع قديم منذ وجد الدين ، وقبل أن تتكون الميتافيزيقا كعلم ، وقبل ان يوجد « كارل ماركس » . انه قديم منذ أن اعتقد الانسان فى الله ، والشيطان معاً !! ثم أخذ الوانا شتى ، واسماء مختلفة الى أن وصل الى « ماركس » فى القرن التاسع عشر .

وصراع الدين والميتافيزيقا مع الماركسية صراع أوربى ، ومن انتاج العقلية الأوربية وحدها ، وتحت ضغط الحياة الأوربية وما فيها من قلق واضطراب ، فهو يمثل حلقة من حلقات العقلية الأوربية . وان التفكير الأوربى منذ النهضة الأوربية ـ التى استغرقت القرنين : الخامس عشر فى فلورنس والسادس عشر فى روما ، حتى وقت هذا الصراع الماركسى العقلى ـ هو محاولة للاجابة عن هذه الأسئلة الثلاثة :

- ما قيمة « النص » أو الدين فى التوجيه والمعرفة ؟
- ما قيمة « العقل » أو المثالية فى التوجيه والمعرفة ؟
- ما قيمة « الحس » أو الواقع فى التوجيه والمعرفة ؟

والماركسية ، كمذهب فلسفى ، يؤمن بالحس وقيمته فى التوجيه ، هو ضد الدين والعقل معا . وقد تكون من عدة مدارس فلسفية وجدت قبل الماركسية اما فى القرن التاسع عشر نفسه، أو فى القرن الثامن عشر الذى قبله :

١ ـ فاستخدمت مبدأ « النقيض (Der Widerspruch : Principium Contradictions) ـ ضد العقل والوحى معا ، ذلك المبدأ الذى قامت عليه فلسفة « فيشته » لتأييد العقل ، وقامت عليه فلسفة « هيجل » لتأييد العقل والوحى على السواء . استخدمت هذا المبدأ فى « الأشياء » ، وجعلت « القيم » و « الجماعة » من بين الأشياء ...

- وطبقا لاستخدامه فى دائرة القيم : أصبحت القيم فى نظرها تتغير ، وأصبح الاعتقاد بثباتها وهما .
- وطبقا لاستخدامه فى دائرة الجماعة : أصبحت الجماعة غير مستقرة ، وينتظر فيها التحول حتما ، ثم الانقلاب من وقت لآخر .

● واذ تدعو الى تغير القيم : تكافح المثالية ، والتقاليد ، والمعانى الأخلاقية فى نفوس الأفراد والجماعة ·

● واذ تدعو أيضا الى تغيير الجماعة وتحولها الى جماعة ذات طبقة واحدة عمالية : تكافح أصحاب العمل الذهنى ، وأصحاب رؤوس الأموال ، وأصحاب المزارع الواسعة ، والأرستقراطية المالية أو الوراثية على السواء ·

● وأصبح لديها : الشىء الطبيعى يتغير الى مقابله ، والقيمة الخلقية تتغير الى نقيضها ، والجماعة تتحول الى ضد نظامها · كما أصبح هذا التحول منتظرا وضروريا وما يتحول اليه الأمر هو « الأفضل » فالحال الجديدة للشىء والقيمة والجماعة ، أفضل من الحال السابقة ·

٢ ــ واستخدمت مبدأ : « تبعية العقل فى وجوده لوجود المادة » الذى أسس عليه « كومت » فلسفته « الوضعية » وبناء على ذلك هى :

لا ترى استقلالا للعقل ، فضلا عن سيادته على غيره ، وأصبح العقل فى نظرها انعكاسا للمادة ، أى مظهرا لها ، وعلى عكس ما ذكر « هيجل » من أن العالم المادى مظهر لعمل العقل الداخلى · وأصبحت الحياة المادية هى التى تكون العقل النظرى للانسان ــ وهو الفكر ، والعقل العملى له ــ وهو المبادىء الخلقية فى السلوك الانسانى ، وأصبح الجانب الاقتصادى من الحياة المادية صاحب الأثر البالغ أو صاحب الأثر الأول فى هذا التكوين العقلى النظرى والخلقى معا ، كما أصبح هو المقصود من الحياة المادية !

ولأن وجود العقل غير مستقل عن المادة ، وانما وجوده كظاهرة لها فقط أصبح الله غير موجود اطلاقا فى نظرها ، لأنه معنى أو عقل ، أو روح ، بدون مادة · هو ليس مشخصا ؛ بل مجرد عن التشخيص الحسى ، ومجرد عن التحديد الواقعى فى هذه الطبيعة · ولذا فهو غير موجود عندها ، لأن الموجود مادى فقط ، أو ظاهرة للمادة · والمادة هى الموجودة وحدها وجودا أوليا أصيلا ، وظاهرة المادة تابعة فى الوجود لها !!

وعن تبعية العقل للمادة : أحلت « الجبر » محل « الاختيار » فى توجيه الفرد وأصبح الفرد لذلك مجبورا لا اختيار له : مجبورا ببيئته ، وبوراثته ، وبحياته ، السياسية ، والاجتماعية ، والاقتصادية على الخصوص · وهنا يبقى شعار الماركسية « التطور الحر لكل فرد ، الذى هو (أى الفرد) التطور الحر للجميع » ــ غير مفهوم !!

٣ ـ واستخدمت مبـــدأ « التعويض » في الدين ، الذى اتجه اليـــه « فيرباخ » فى فلسفته الانسانية الطبيعية · وعلى نحـــو ما دعا « فيرباخ » الى جعـــل « علم الانسان » بدل الدين ، والى جعـــل « الانسانية » معبـــود الانسان والهه الأكبر ـ جعلت الماركسية « الجماعة » و « الدولة » « معبود » الانسان ، وجعلت « العلم المادى » مصدر التوجيه له فى حيـــاته ، بدلا من الوحى ، أو بدلا من العقـــل كمصدر للمعرفة واذ تجعـــل الدولة « معبود » الانسان ، فالآخرة ليست وراء هذه الحياة التى نعيش فيها ، والجزاء ليس فى دار أخرى ، بل هو فى هذه الدار وحدها · و « القربى » التى كان يتقرب بهـــا عابد الله اليه هى هنا فى انكار « الفردية » ، وفى العمـــــل من أجل الدولة ·

٤ ـ واذ تختار الماركسية التفسير المادى التاريخى فى التـــدليل على صحة مبدأ (النقيض) ـ كمبدأ ضرورى ـ فى تحول الجماعة وانقلابها الى دولة ذات طبقة واحدة عمالية ، لا توافق (فيشته) على أن التاريخ يكونه عظماء الفكر والسياسة ··· وانما تقر عكس ذلك : تقر قوة واحدة مادية فيـــه ـ كقوة مكونة له وموجهة لسيره ، هى القوة الاقتصادية : فهى القوة الخالقة المحددة للمجتمع ولعظماء الفكر والسياسة ·

٥ ـ واستخدمت فكرة (العقل المجرد) ، التى عرفت لـــ (هيجل) على نحو (نفسى) لا فكرى ، وذلك كى تشرح نمـــو الانسان وتطوره وتفكيره ، واتجاهه فى حياته ، متأثرة فى ذلك بتصوير (اشـــتين تال) · وهى ترتب على ذلك وجوب العنـــاية بكل ما هو (شعبى) : من لغـــــة عامية ، وفن ، وعادات ، وتبالغ فى تقديرها وتفضيلها !!

هذه هى الأسس الفكرية العامة للماركسية ـ كمذهب فلسفى ـ قبـــل أن يكون فى صحبتها عمل (الدعاية) الشيوعية · وهى فلسفة أرادت أن تحل مشكلة (عدم التوازن) بين طبقات المجتمع الألمانى ، وبالأحرى تزيل التنافر هناك بين أصحاب الصناعات من جانب ، وعمال المصانع من جانب آخـــر ، ومن أجل ذلك أخذت الطابع الاقتصادى · هى علاج لحـــال قائمة اذ ذاك ، أو هى (تبرير) لرغبة فى وضع معين يسود علاقة خاصة فى جو الحيـــاة الأوربية · والأسس الفكرية التى استعارتها من المدارس الفلسفية السابقة عليها ، لم تعد لها ـ على نحو ما رأينا ـ لأنها فى ذاتها تحتاج الى تعديل من الوجهة الفكرية ، وانما لكى تتلاءم مع (الرغبة) المطلوبة ، وتكون لها صفة (التبرير) لشىء ، تكون قبلا فى نفس المؤسس الأول لها !!

ملاحظات على الفلسفة الماركسية :

١ ـ تصف الماركسية الدين بأنه (مخـدر) لأنه يدعو الى تأليه غير المحدود فى الوجود ، وهى تقف عند المحدود الذى هو الحس · وبأنه يدعو الى تقديس علة عامة للوجود وراء الحس والشاهد وهى تنكر وجود ما عدا الحس والشاهد ، وبأنه يدعو الى (القيم) الأخلاقية و (المثـل العليا) الثابتة ، وهى لا ترى ثباتا لشىء على الاطلاق ! كما لا ترى قيما ولا مثلا فيما عدا ما يوحى به الحس وما يقدمه للانسان من متع حسية ، وما يسد به حاجة بدنه فقط · ان المتع العقلية عندها ظواهر ، أو صـدى للمتـع الحسية ، ولعلاقات الانسان الطبيعية التى يعيش فيها !!

تصف الدين عامة بأنه مخـدر ، لأنه يقف فى طرف مقـابل لما تؤمن هى به ·

وتصف المسيحية الأرثوذكسية على الخصوص بأنها (سلطة) تعوق (الانتقـال) أو (التقـدم) فى سير العالم ، كلازمة لمبدأ (النقيض) فى الوجود ، لأن لهذه الكنيسة نفوذا سياسيا وروحيا استخدمته فى تأييـد الوضع السابق على الثورة الحمراء ضد القيصرية ، فكانت تؤيد (الرجعية) ولا تؤيد (التقدم) الذى يدعو اليه (التطور) بوجه خاص !

وهى لا تعيب الدين عامة لأنه يدعو الى الاعتقاد والايمان ، ويحمـل اتباعه على تقـديس ما يراه أهلا للتقديس من الموجـودات ـ لا تعيب الدين بذلك ، لأنها نفسها تدعو الى (الاعتقاد) و (الايمـان) ، وتحمل فى عنف واصرار ـ لا عن اقتنـاع ـ على (تقـديس) ما تراه أهلا (للتقـديس) و (العبادة) !! هى نفسها تدعو الى عبادة (الدولة) وتدعو الى الصـلاة فى محراب (العـلم) وتأخذ على الكنيسة المسـيحية الأرثوذكسية نظـام (الكهنة) ، و (المجمع المقدس) وعقيدة (عصمة) البابا ، وهى ذاتها تضفى على (الحزب) الشـيوعى . و (رياسة) هـذا الحزب لونا سـميكا من (القداسة) و (الاعتبار) لا يتردد فى قيمته فضلا عن أن يناقش فيه !! هى تدعو الى (عبـادة) و (معبـودها) هو الدولة ، وتدعو لذلك عن طريق الفلسفة ، فهى (وثنية) باسم الفكر !! ثم اذا هى تنكر اله الكنيسة لأنه فيما وراء الطبيعـة لا يحس ، تدعو فى الوقت نفسـه الى عبـادة ما لا يحس ولا يشاهد ، وهو الدولة ، أو المجتمع · والا فأين مكان الدولة ومكان المجتمع فيما وراء التصور الذهنى ؟!

٢ ـ وتعيب (ثبـات) القيم الأخلاقية ، وأن يكون هنـاك اعتبار عام للمقاييس الأخلاقية . لا لأن القيم الأخلاقية فى نفسها ليست ثابتة وليس لها اعتبار عام ، بل لأنها طبقت (مبدأ النقيض) فى القيم ، قياسا على تطبيقه فى الأشياء المحسة ، حتى تحفظ للأوضاع التى تطلبها فى الجماعة ـ فى دائرة الأسرة ، وفى علاقة أحد الجنسين بالآخر ، وفى علاقة الفرد بالدولة ـ القيمة الخلقية ، و (هيبة) المبـدأ السلوكى • فتقاليد الأسرة فى نظرها ، وفضائل الجنس ، وحرية الفرد ـ كما تريد أن تنظر اليها ـ ليس لها اعتبار ثابت : قيمتها اليوم تتغير عن ذى قبـل ، ويجب أن تتغير ، ويجب أن يكون الجديد أفضل من القـديم في الوقت نفسه !! والدعوة الى (الحيـوانية) فى علاقة الجنسين بعضهما ببعض ، قد تكون مبـــدأ أخلاقيا !! ونظام تبنى الدولة للأولاد ، الشرعيين وغير الشرعيين على السـواء ، قد يكون نظـاما أخلاقيا ، بعد أن يعتبر نظاما اجتماعيا !! و (رق) الفرد قد يكون مبـــدأ أخلاقيا كذلك !! فاذا تم ووقع فى المجتمع أحد هذه الأمور ، فهو (أفضل) ، لأن الحال الجديدة التى ينتقل اليها الشىء ـ تحكم مبـدأ النقيض ـ أدخـل فى القيمة والأفضلية !!!

و « التقدمية » التى تطلبها الماركسية دائما : هى الحال التى تلى الحال القائم لشىء ما ، وهى التى تنطوى على اعتبار الأكثر والقيمة الفضلى !!

أما ثبات القيم الأخلاقية ـ وبالتالى اعتبارها العام ـ فيتضح من تحديد القيم نفسها : فقيم السلوك فى حياة الانسان هى « النهايات العليا » فى السلوك البشرى ، هى « آخر » ما يصل اليه تطور الانسان فى هذا الجانب • والانسان فى تطوره يبتـــدىء من نقطة الغريزة والأنانية ـ كالحيوان ـ ويغلب عـلى تصرفه وسلوكه فى طفولته مظهر الغريزة والأنانية • ثم يتـــدرج ، فيندخل فى سلوكه اعتبـار « المشاركة الجماعية » وكلما تقـدم الوعى الاجتماعى فى تصرفه وسلوكه ، كلما اقترب من مرحلة الرشد الانسانى • ومرحلة الرشد الانسانى تتميز بأن سلوك الانسان فيها يقوم على يقظة قوية بالاعتراف بالغير ومشاركته فى سرائه وضرائه • وليست القيم الانسانية فى السلوك الا مظاهر هذا الرشد • وأخص هذه القيم : العدل والتعاون والمحبة ، والاخاء •

٣ ـ تستخدم مبدأ النقيض ـ Der Widerspruch ـ فى أوسع دائرة ، ويكاد يكون هذا المبدأ هو الأساس الأول فى فلسفتها « التبريرية » ، أو الجدلية المنطقية • واللازمة الواضحة لهذا المبدأ : استمرار التغير والانتقال من حال الى حال آخر مقابل له تماما ، وتطبيقه فى دائرة « الجمـاعة » يستلزم ترقب

ضياع « القوميات » وذهاب استقلال الشعوب فيما هو أعم منها ! لأن انطواء الشيء على نقيضه ، أو ـ بتعبير الماركسية ـ الصراع بين الشيء ، ومقابله ٠٠ سينتهي بالجماعات الصغيرة ، والدويلات ، والشعوب ، والدول ، الى الانصهار في العالمية ، كجامع للدعوى ومقابل الدعوى Syu-thesis !
وتشجيع الشيوعية لاستقلال الشعوب ، هو تمهيد لفصل هذه الشعوب وعزلها ، ثم الانقضاض عليها في صور شتى من صور الإنقضاض ، وهو ـ في الوقت نفسه ـ عمل دعاية أكثر منه نتيجة للفلسفة الماركسية ، والايمان بـ « الثورة والانقلاب » !!

كما أن الصراع بين الرأسمالية والعمل ، أو بين أصحاب رؤوس الأموال والعمال ـ بناء على تطبيق مبدأ النقيض ـ سينتهي بالطرفين الى تمليك الدولة ، لأنها عندئذ الجامع بين الدعوى ومقابل الدعوى !! ولكن الدولة (١) لا يمثلها ولا يباشر تنفيذ قوانينها الا بعض من أفراد المجتمع ، وهم « القادة » وقد اختارتهم « الطبيعة » ـ تطبيقا لمبدأ داروين ـ لأن يكونوا قادة ! وشأن بقية أفراد المجتمع بعد ذلك مع هؤلاء القادة ، شأن المساهمين في الشركات المساهمة مع مجلس الادارة المنتدب ، الذي تكون بحكم الكثرة العددية في حيازة الأسهم لدى أعضائه : فالشركات المساهمة وان استوعبت جميع المساهمين ، لكن مجلس الادارة وحده هو الذي يمثلها ويدير شئونها ، وموافقة الجمعية العمومية ـ التي تنعقد من المساهمين عامة على تصرفات مجلس الادارة ـ موافقة شكلية !!

وبمقتضى مبدأ (النقيض) أيضا ، سينتهي الصراع بين الطبقات في الجماعة وينحل في حكومة الدولة ، أي سينتهي الى حفنة من (المحتكرين) ، ولكن في صورة مغايرة لحفنة الرأسمالية ٠ واذا كانت الرأسمالية تمثل (عصابة) في نظر الماركسية ، فان الدولة الشيوعية في حقيقة أمرها أيضا (عصابة) بمقتضى منطقها هي نفسها !!

فهل الفكر الفلسفي للماركسية هنا نوع من الخداع ، قصد به ابعاد طرفي (الكفاح) ـ وهما أصحاب العمل والعمال معا ـ عن موضوع النزاع ،

---

(١) الدولة ليست هي المجتمع ، فالمجتمع يشمل جميع الأفراد الذين يعيشون معا ضمن نطاق معين من الروابط والدولة هي الجهازات المختلفة التي تصون الأمن الداخلي والخارجي لهؤلاء الأفراد ٠

كى تتمكن فئة قليلة من هذا الموضوع (وهو المال أو الملك) ؟؟ هل منطق الماركسية يمكن أن يصفها هى نفسها بأنها (مخدر) ، كما وصفت هى الدين بأنه (مخدر) قبل ذلك ؟؟

ان الماركسية تصر – فى تطبيق مبدأ النقيض – على أن كل شىء ينتقل الى مقابله ، ثم ينتقل المقابل الى جامع بين الشىء ومقابله : فرأس المال سينتقل من الرأسماليين الى مقابلهم وهم العمال ، ثم ينتقل الى (الدولة) التى تجمع الطرفين معا • ثم ان الصراع بين الدول الصغيرة سينتقل بها الى دولة كبرى ، والدول الكبرى بمقتضى الصراع بينها ستتحول الى (العالم الواحد) !! ترى هل سيقف مبدأ النقيض هنا عندما تتحقق وحدة العالم ؟ أم أن هذه الوحدة العالمية ستتفتت من جديد (تبعا : لأن الشىء – وهو هنا وحدة العالم – ينطوى على نقيضه) الى دويلات ، وهكذا ؟ ان الماركسية كما تؤمن بمبدأ (النقيض) وتلزم الناس بقبول نتائجه ، تؤمن أيضا بالتخلف عن كثير من نتائجه ، تؤمن بالوقوف به فى سيره عند الوصول الى الدولة ذات الطبقة الواحدة ، وهى الدولة الشيوعية ! وهذا مما يجعل الفلسفة الماركسية فلسفة (تبرير) ، اكثر منها فلسفة تخدم الحقيقة بالكشف عنها ويجعلها فلسفة هوى ورغبة أكثر منها فلسفة فكرة لها اعتبار عام !

٤ – واخيرا لم تكتف الماركسية فى استخدام مبدأ النقيض فى (الشىء) و (القيمة) و (الجماعة) ، وفى أن تتوسع فى هذا الاستخدام ، حتى تصل الى أن : وقوع (الشيوعية) الدولية فى الجماعة الانسانية وفى مستقبل البشرية ليس حادثا مترقبا فحسب ، بل هو ضرورى الوقوع • وتصل كذلك الى أن (الدولة الشيوعية) افضل أنواع الدول السابقة عليها ••• لم تكتف بأن تتوسع فى استخدام هذا المبدأ لتبلغ هذه الغاية ، وانما هى تتدخل فى سير (الانتقال) و (تحول) الشىء الى نقيضه ، فتعلن : أن الانتقال يسير بالتدريج من الشىء الى مقابله ، حتى اذا وصل الى درجة معينة وقع (انقلاب) وحصلت (ثورة) فجائية تعجل باتمام الانتقال الى الضد ! وتمثل لذلك بتحول الماء وانتقاله الى بخار عن طريق الحرارة ! وتنادى من أجل هذا بـ « الانقلاب » وبـ « الثورة الحمراء » فى الجماعات غير الشيوعية ، لتستعجل الوصول بهذه الجماعات الى جماعات شيوعية • فكيف هى بعد ذلك تدعو الى « السلام » ، مع أنها تؤمن بالانقلاب ؟؟ !! ثم هل « السلام » الذى تدعو اليه يتضمن فى نفسه العنصر المقابل له وهو « الحرب » ، ككل

شيء ــ تطبيقا لمبدأ النقيض ــ يكمن فيه المقابل ونقيضه ؟ حقيقة ، ان « السلام » معنى ، وليس « شيئا Ding » ، ولكن الفكر الماركسى لا يفرق بين المادى والمعنوى فى خضوعه لمبدأ النقيض ، وفى الانطواء على المقابل والمضاد له !

★★★

ان الفلسفة الماركسية ــ فوق انها جملة من المتناقضات ــ دعوى الى انتكاس البشرية ، وليس الى « تقدم » الانسانية : هى عود بالانسان الى الرق ، وعود بالفكر والايمان الى « الجبر » ، وعود بالانسانية الى « الوثنية » وبالأخلاق والقيم الى الانطلاق فى « الحيوانية » !!

و « البطن » هى الهدف والوسيلة معا فى حياة الانسان ، غاية الانسان فى حياته أن يعمل حتى يستطيع أن يأكل ، والحرمان من الأكل هو الوسيلة الى اخضاع الانسان ، والى اندماجه فى الحلقة المفرغة التى أسمتها : « العمل والانتاج » من العمل الى العمل ليأكل ، لا ليعيش !!

والذى يجب أن يعيش وحده هو « الدولة » أية دولة ؟! هى : « رابطة فيها التطور الحر لكل فرد ، الذى هو التطور الحر للجميع » ! كما يقول « انجلز » والتطور الحر للجميع معناه تخليص الجماعة من الراسمالية ، والوصول بالجماعة الى طبقة واحدة عمالية ! لكن أى تطور حر لكل فرد ؟! أفى تجنيده لتخليص الجماعة من الراسمالية ؟! أية حرية للفرد فى تطوره ؟ أفى حمله على الايمان بأن « معدته » مصدر تفكيره ؟! أفى حمله على الاعتقاد بأن جسمه عامل حريته ، وقد جعل الاغريق فيما مضى الجسم سجن هذه الحرية ؟! متى كان خلاء المعدة ، أو متى كان الجوع مصدر خرق فى تصرف الانسان ؟! ومتى كان امتلاء المعدة عاملا من عوامل حرية الرأى وسلامة التفكير ؟!

يتحدث عن « المعدة » عند الحيوان ، ذلك الكائن الذى يساق ويدفع ليعمل ومن ثم ليأكل . ولكن الحديث عن الانسان هو الحديث عن القوة « الخالقة » فيه ، والقوة الخالقة فيه ليست شيئا آخر وراء « الحرية » ! وحريته هى اختياره وموازنته وتأمله ، وترجيحه !! وليست حرية الانسان هى « الانطلاق » ولا هى « الفوضى » ... **حرية الإنسان مصدر بنائه للحضارة .**

ومن أجل أن الفلسفة الماركسية فيها من هنات التفكير ، ومن تحكم (الرغبة) والانحراف عن الطبيعة الانسانية ـ بما يصدم المفكر فيها ـ كانت الجولة الرابعة من جولات التفكير الأوربى : هى جولة (الخصومة العنيفة للفكر الماركسى) ، قبيل بداية القرن العشرين ومنذ بدايته حتى الآن · وخصوم هـذا الفكـر ما بين مؤيد للعقـل وقيمته ، أو مؤكـد لصحة الوحى وحاجة الانسانية الى الايمـان بالله ، وليس الى دين أى دين ! اذ الماركسية تمثل فكـرة وعقيدة معا ، تمثل فلسفة ودينا ، **ولكن فلسفتها تبرير ، ودينها وثنية وايمانها وهم !!**

ومن الذين يشار اليهم فى هـذا الصراع الفكرى ضـد الماركسـية : الفيلسوف الدانيماركى المعاصر لماركس (كير كجارد) Kier Kegaard (١) صاحب فلسفة (الصلة بين العلم والايمان) ، والفيلسوف الفرنسى (برجسون) Henri Bergson (٢) زعيم المذهب الروحى فى الفلسفة المعاصرة ، والفيلسوف الألمانى (هيدجر) Martin Heidegger (٣) صاحب فلسـفة (الوجـود الزمانى) ·

أما (شـيلر) Max Scheler (٤) الفيلسـوف الألمانى فى القـرن العشرين ، فيعتبر فى قمة هؤلاء الفلاسفة الذين كشفوا عن تهافت الماركسية خاصـة ، والاتجاه الواقعى الوضعى فى التفلسف على العموم · وفلسـفته تقوم على : الصلة بين الفكر الدينى والميتافيزيقى والعلمى ، وبين الحيـاة الاجتماعية والعلمية والسياسـية والاقتصادية كمـا تقوم على توضيح أن (القيم الأخلاقية) هى حقائق ثابتة ·

واذ نحن هنا فى هذا الفصل ، بصدد بيان أن (التجـديد فى الفكـر الاسلامى الحديث) أثر للفكر الأوربى فى القرن التاسع عشر ـ وهو الفكر

---

(١) عاش بين سنتى ١٨١٣ ـ ١٨٥٥ ، وهو : Loeren Kier Kegaard

(٢) ولد سنة ١٨٥٩ · (٣) ولد سنة ١٨٨٩ ·

(٤) عـاش بين سنتى ١٨٧٤ ـ ١٩٢٨ · ونأمل أن نعرض لفلسفته فى كتاب مستقل ، نرجو أن يكون فى القريب ان شاء الله · وهو فيلسوف ومن علماء النفس والاجتماع ·

الوضعى ، والماركسى معا ـ فاننا لم نشأ أن نتعرض الآن فى هـذا الكتـاب للمرحلة الفكرية الرابعة والأخيرة فى تاريخ الفكر الغربى ، وهى فلسـفة القرن العشرين ٠

الماركسية والدعاية الشيوعية :

لو أن الثورة الروسـية لم تقم فى أعقاب الحـرب الأولى ، فى سنة ١٩١٧ ، لما حفل الفكر المعاصر فى القرن العشرين بالماركسية ، ولطغت عليها اتجاهات المثاليـة ، والأخـلاق الدينية فى هذا الفكـر ٠ ولـكن حسن حظ الماركسية ، أنها وجدت فى الانقلاب الروسى قوة سياسية تؤازرها ، وتجنـد لنشرها أقوى وأحدث أساليب النشر والدعاية ٠

وجاءت الحرب العالمية الثانية ، وحصل الاتحاد السوفييتى فيها على نصر عسكرى وسياسى أضاف قوة جـديدة الى القوة السـابقة التى آزرت الماركسية ٠ ثم جاء ما وقعت فيه الدبلوماسية الغربية من مسـاندة الروس فى هذه الحرب للقضاء على ما سمى وقتذاك بـ (الدكتاتورية العسكرية) فى برلين وروما ، وذلك تحت ضغط اليهودية العالمية والكنيسة الكاثوليكية ، فضاعف كذلك من قوة المؤازرة للماركسية فى تثبيت دعائمها ونشرها ٠

ومنذ نهاية هذه الحرب الأخيرة ، وجهاز الدعاية الشيوعية المـاركسية يزداد فى تاثيره ، وفى توسيع دائرة الفكر الماركسى بين الجماهير والشباب فى مختلف الشعوب والقوميات ٠

والدعاية الشيوعية لا يتضاعف أثرهـا بالاستناد الى قيمة الماركسـية كمذهب فلسفى ، بل تستند ـ فى أكثر ما تستند ـ الى أخطاء الغرب فى حـل المشاكل التى تخلفت عن هذه الحرب العـالمية الثانية ٠ وفى مقـدمة هـذه المشاكل : مشـاكل البطـالة ، وتزايد السـكان ـ مع عدم مواجهـة زيادتهم المضطردة بالزيادة المناسبة فى مصادر التغذية ، وكذا أثر الاستعمار الغربى فى تخلف الشعوب المستعمرة والحيلولة بينها وبين حق تقرير المصير٠٠ الخ ٠

وللشيوعية تفكير فلسفى ، ودعاية فى الرأى العـام العـالمي ٠٠٠ هى مذهب فكرى ، ودعاية شعبية معا ٠

أما مذهبها الفكرى ـ كما قدمنا ـ فيعتمد على المبادىء الآتية :

● على « التغيير » وأن كل شىء يتغير ، حتى القيم والمعـانى : فالخيـر والجمال والحق وبالتالى الأخـلاق والدين ـ تتغير ٠ فليست هنـاك قيم ثابتة ، ولا معان عامة لها اعتبارها الدائم فى كل وقت ٠ و « الله » لذلك ، ليس له معنى ثابت !!

والشيوعية قامت فى تلك المعـانى والقيم على الأشـياء المحسوسة فى الطبيعة ، وآمنت بالطبيعة وبالقياس « الاختبار » و « التجربة » فيها لتعرف حقائق مظاهرها ، واتخذتِه نفسه ـ دون أى مقياس آخر ـ مقياسا للمعرفة ، وبذلك أنكرت « استقلال القيم والمعـانى » ـ كـ « الروح » و « العقـل » عن المادة ، بعد أن أنكرت « ثباتها » وعدم تغيرها ٠

* وهذا « التغير » ينتقل من حال الى حال بالتدريج حتى يصل الى مرحلة معينة ، تتدخل عندها « الثورة » و « الانقلاب » !! ولذلك كانت الدعوة الى « الانقلاب » فى الصراع بين طبقات الجماعة ـ كأمر يخضع للتغيير ـ نتيجة لازمة لمبدأ التغير وخطوات سيره ٠

وكنتيجة لمبدأ التغير فى الجماعة ، والصراع بين طبقاتها ، تنتقل الملكية للدولة دون الأفراد من الملوك ، ثم من أصحاب المزارع ، ثم من أصحاب رأس المال ، ثم من عامة الرعايا ، ويصبح المجتمع عندئذ جماعة من طبقة واحـدة عمالية ! وتسوق الشيوعيّة للتدليل على صحة هذه المبادىء ما تسمنيه بالتفكير المادى الاقتصـادى للتاريخ ، وما تحـاول أن تفعله من قياس القيم الخلقية ، والروحية والعقلية على الأشياء الحسية الطبيعية ٠

وأما الدعاية الشيوعية فتسلك ـ هنا فى هذا القطاع ـ طريق الإستخفاف والتحقير لما يقف أمام أفكار الفلسفة الماركسية من مبادىء وتعاليم وتقـاليد ، كانت فى المجتمع السابق عليها :

* فمبدأ كون القيم ثابتة ـ وهو ذلك المبدأ الذى يمثله الدين ، وتمثله الفلسفة المثالية ـ عدو للشيوعية ، لأنه يضاد عندها مبدأ التغير فى كل شىء ، فى الشىء الطبيعى ، والمجتمع الانسانى ، والقيم الأخلاقية !! والأخـلاق القائمة على المعـانى والمثل الخـالدة ـ التى لا تتغير فى نظر علمـاء الأخلاق ، وهى الفضائل والرذائل ـ يجب أن تحاربها الدعاية الشيوعية بأسلوب التهكم والاستهتار !! والدين ـ لأنه ينـادى بالقيمة الثابتة لله ،

كما جاءت فى صفاته ـ يجب أيضا أن يحارب من الشيوعية ! ولكن يجب أن تكون الحرب ضد الدين أعنف وأقسى ، وأن يكون أسلوب الدعاية ازاءه أشد فى البذاءة والسخرية ، لأنه يسود عقلية الجماهير فى أية جماعة لها دين ، بعكس الأخلاق ومناهجها الفلسفية فهى قاصرة على خاصة الناس ! وعندما تنزل الدعاية الشيوعية مجال المبادىء الدينية ، تستهتر بها استهتارا شنيعا · وعندما تنزل مجال رجال الدين تزدرى بهم ، وتسف فى وصف رسالتهم !! وهى فى مجال الدين عامة ، لا تفرق بين الدين كمبادىء وبين أفهام التابعين له فى الأجيال التى مرت عليه · ثم هى لا تفرق مع ذلك بين الأفهام المنحرفة فى الدين على أنها الدين فى واقع الأمر !! وهى لا تخلط فى ذلك عن عدم فهم ، وانما تقصد الى هذا الخلط قصدا ، لتصل الى الاستخفاف والازدراء بالدين ، وبرجاله معا !!

● ووضعية المرأة فى الأسرة ، وفى المجتمع القائم على القيم الثابتة فى الأخلاق والدين ، أو على التقاليد المعروفة فيه ـ تنال نصيبا كبيرا من عناية الدعاية الشيوعية ضدها · وتهدف هذه الدعاية فى محيط المرأة الى « تحريرها » ـ أى الى « عزلها » عن كل « القيود » الماضية !! والقيود الماضية فى نظرها : هى أوضاع المرأة فى علاقتها بالرجل فى الأسرة وفى مكانها فيها كأم ، وفى مكانها فى المجتمع الذى تعيش فيه كعضو من أعضائه ، حسب القيم الأخلاقية والدينية والتقاليد المتبعة !!

ثم تقصد بعد هذا التحرر ، الى أن تضعها من جديد فى مجتمع له نظرة الى الحياة الجنسية ، والى حياة الأسرة ، والى القيم الاجتماعية !! وهذه النظرة : أن تروض المرأة على أن تؤدى ما يطلب منها كامرأة فى مقابل الرجل ، وكعضو فى المجتمع ، دون قيد خاص ، الا قيد « الانتاج » بما تستطيع من انتاج ـ كامرأة ، وكعضو فى المجتمع !! وهى كامرأة موضع لقاح الرجل ، وعليها بعد أن يستوى هذا اللقاح عندها أن تقدمه وتقذف به للدولة بدون عنوان خاص يحمله !! وهى كعضو فى المجتمع عليها أن تنتج ما يحدد لها انتاجه من الدولة !!

● والاستخفاف بالطبقة المفكرة ، وأصحاب المزارع ، وبأصحاب رؤوس الأموال فى الصناعة ـ من جانب ، وتمجيد عمل « اليد » أو الأيدى والسواعد العاملة ، أو تمجيد العمل البدنى والجسمى من جانب آخر ـ مظهر آخر من مظاهر الدعاية الشيوعية ، لأن أصحاب العمل البدنى فى كل جماعة انسانية هم الكثرة ، أو هم الجماهير بالقياس الى من عداهم· والدعاية الشيوعية تعتمد على هذه الكثرة ، لأنها كثرة فى ذاتها ، ثم

لأنهـا لا تستطيع بعقليتها العامة المناقشة فيمـا توجه اليه من هـدف وغاية !! وفي كل ذلك تسلك هذه الدعاية نفس المسلك الذى يسلكه الفكر الماركسى من قبل ، وهو مسلك التدليل على ترويج هذه الدعاية بما يسمى بـ « التفسير المادى والاقتصـادى للتـاريخ » وبقياس القيم المعنوية : الروحية ، والعقلية ، والخلقية ، على الأشياء المحسة الطبيعية !!

والى هنا نجد أن لكل من الفكر الماركسى ، والدعاية الشيوعية ، معـالم ومظاهر خاصة بهما ، ونجد أن كليهمـا يبتغى نفس الغـاية • ولكن الفرق بينهما : هو الفرق بين التحديد والدقة من جانب ، والتهويل والتفخيم والجرأة المكشوفة من جانب آخر !!

★ ★ ★

والى هنا ايضا ، لنا أن نتساءل :

هل لهذا الجدل الفكرى فى الغرب ، وما نشأ عنه من مذاهب فلسفية ، اعتبار عام فى كل المجتمعات الانسانية الأخـرى ، بحيث تصلح مذاهبـه أو يصلح بعض منها على الأقل ، لأن يردد فى بيئة أخرى وفى جمـاعة أخرى ، تختلف كثيرا عن البيئة والجماعة التى ولد ونما فيها ؟؟

● كان الدين فى أوربا محـورا للجدل الفكرى طوال هذه القرون الخمسة ـ من القرن الرابع عشر الى القرن التاسع عشر ـ ولم يزل حتى الآن فى مركز هذا الجدل ••• وما قام من مذاهب فكرية لتأييـد اعتبار هـذا الدين ، حاول تبرير بعض معتقـدات خاصة بدين معين هو المسـيحية ، وبفهم معين هو فهم الكثلكة المسيحية • وكانت هذه المعتقدات ـ كعقيدة التثليث وعقيدة « النموذج الالهى » على الأرض ، وهو عيسى الاله الابن مثار النقد السلبى لقيمة المسيحية كدين موحى به من الله •

ثم ما قام من مذاهب فلسفية لمناوأة الدين ، وابعاده عن التوجيه ، قام ليوضح ضعف بعض العقائد ، وبعض « الطقوس » فى العبادة ، وفى السلوك الدينى ، فى دين معين ـ هو المسيحية أيضا ـ وبفهم خاص هو فهم الكثلكة فى المسيحية كذلك • وهذه هى العقائد السابقة من التثليث ، والطبيعة الالهية الانسانية لعيسى والوساطة الروحية فى صلة الانسـان بالله ، وأما الطقوس فمنها « رسوم » صكوك الغفران والمنح الأخروية ، والاعتراف ، والتعميد ••

فهل نقل هـذه المذاهب الفلسفية ، المؤيدة أو المعارضة للدين على السواء ، إلى بيئة أخرى - كالبيئة الأسلامية مثلا - غير أوررببة فى الطابع ، والاتجاه ، والتقاليد يعتبر ذا جدوى من الوجهة الفكرية ؟ !

وهل القارىء المسلم يستطيع عندئذ أن يسير بتفكيره ويتابع خطوات النقاش مع المؤيدين أو المعارضين ، فيما ساقوه من أراء لترجيح كفة « الدين » ، أو ضد « الدين » ؟!

وهل ستوجد هناك « انفصالية » ذهنية بين المنقول من هذا الجدل الفكرى الأوربى ، وبين واقع الحياة التى نقل اليها ، وهى الحياة الاسلامية ؟

وهل المؤيد للدين هناك باسم هذه المذاهب المؤيدة ، وكذا المعارض له هناك أيضا باسم المذاهب المعارضة منها ، يكون هنا فى المجتمع الشرقى الاسلامى أكثر من « حاك » و « مردد » لشىء ، يبعد كثيرا عن واقع الحياة التى يردد فيها ما ينقل ويحكى ؟؟ (١) ٠

وكانت السياسة فى أوربا عاملا أيضا من عوامل الجدل الفكرى .... وكانت « الكنيسة » وكانت « البابوية » تلعب دورا فى الحياة السياسية وكان لها أنصار ومؤيدين يبررون دورها فى الحياة السياسية ، وكان لها معارضون يشنون عليها حملة من الهجوم ، وعلى ما تنتسب اليه وتستمد منه قيمتها وهو الدين ٠

وكانت الثقافة فى أوربا من عوامل الجدل الفكرى ...... وكانت الكنيسة ترسم دور الثقافة ، وتحدد نطاقها ، وموادها ، وغاية التثقيف الانسانى ٠ وكان لدور الكنيسة هذا فى الثقافة الانسانية معارضون ، ومؤيدون ٠

وجائت « المثالية » الغربية لبعث قيمة العقل الانسانى ، الذى قدره الاغريق فى فلسفتهم ٠ وجاء عصر (التنوير) فى النصف الثانى من القرن

---

(١) كمثال واضح لهذا ما عنون له بـ (الدين والكهانة) فى كتاب « من هنا نبدأ » ص ٢٢ - ٢٤ فهو منقول عن كتاب الغرب الماديين الاشتراكيين ضد الكنيسة الكاثوليكية ، وما ورد فيه من عبارات تتصل بالمجتمع الاسلامى ، بقيت فى عزلة فكرية تامة عما تجاوره من المنقول !

الثامن عشر مختتما بـ (كانت) ليعارض تحكم الدين ــ أى الكثلكة ، ويعارض استقلال الوحى المسيحى بالتوجيه ، وتحديده (المعرفة) فى دائرة الانسان ·

وقامت الفلسفة (الوضعية) الغربية ، وشد أزرها (أوجست كومت) ، لتعارض دين الكنيسة ، ولتضع بدلا منه دين « الطبيعة » · قامت هذه الوضعية لتحرم « عبادة » كى تحل محلها « عبادة » أخرى : آمنت بـ « الطبيعة » على أنها الله ، وكفرت بـ « الكنيسة » على أنها تمثل الله !!

فهل « مثالية » الغرب و « وضعيته » معا ، تتفاعلان فى البيئة الاسلامية؟ وهل يكونان هنا فى المجتمع الشرقى الاسلامى ذا موضوع مع الاسلام ؟؟

ان الماركسية ــ وهى مذهب وضعى ــ تصارع الدين ، وتصارعها الكنيسة الكاثوليكية (١) فى المجال الدولى ، وفى البلاد الأوربية الغربية ، وفى أمريكا اللاتينية ، وأمريكا الشمالية ، وقد قضت الثورة الشيوعية فى بلاد الاتحاد السوفييتى ، وفى بلاد شرق أوربا الخاضعة للنظام الشيوعى ، على اعتبار المسيحية وهيبة الكنيسة الكاثوليكية ، بالدعاية ضد رجال الدين ، وباهمال شأن المؤسسات والقيم الدينية ، وبالتراخى من الوجهة الرسمية فى وقف الهجوم على الدين من الكتاب فى الصحف والكتب ، والمعلقين فى الاذاعة ــ ذلك الهجوم الذى تثيره ، بل تشجعه فى الخفاء !!

فهل للماركسية مكان فى الصراع مع الاسلام ؟؟

هل الاسلام ــ من تعاليمه ــ يعطى فرصة لقبول الماركسية ، كعلاج لأزمة فكرية ، أو أزمة ثقافية ، أو أزمة علمية ؟؟ أم أن نقل الفكر الماركسى الى البيئة الاسلامية يعبر اما : عن « الاحتراف » من الناقل له ، أو عن ــ سطحية ــ لفهم الماركسية نفسها ، أو يعبر من جانب آخر عن سوء فهم للاسلام ، بقياسه على المسيحية أو على الكثلكة بوجه خاص منها ؟!

---

(١) كل الأحزاب الديمقراطية المسيحية فى السياسة الأوربية الغربية تلعب دورا رئيسيا ضد الماركسية فى البلاد الغربية ، تحت توجيه الكنيسة الكاثوليكية فى روما ، فهى أحزاب كاثوليكية · والدولة ذات الحزب الواحد فى الغرب ، كأسبانيا ، تقدم جزءا كبيرا من نشاطها السياسى فى الداخل والخارج لمؤازرة الكثلكة ، أو تحت تصرفها · ولا يخلو بلد غربى ، حتى فرنسا ، من حزب ديمقراطى مسيحى ·

ان الماركسية نشأت وتطورت فى ظل التطور الصناعى فى المانيا البروسية ، ومن ثم كان لها رأى فى الاقتصاد القومى ، وفى توجيه الجماعة وقيادتها هناك ...

فهل للبلاد الاسلامية الآن جو الصناعة البروسية ، وعلاقة ارباب المصانع بالعمال ، على نحو ما كان الأمر وقت « كارل ماركس » فى المانيا مما يدعو لتطبيق الماركسية ، كحل لاعادة التوازن بين الرأسمالية والعمال ؟!

هل هنا صراع بين طبقات الجماعة الاسلامية ـ سببه الاسلام ـ يدعو الى « الانقلاب » فى القيم الأخلاقية ، وفى النظر الى الحياة ، حتى يتم تحول الأمر الى ضده ، تطبيقا لمبدأ النقيض ؟ ! أم أن النداء الماركسى فى الشرق الاسلامى مهنة وحرفة ، او تقليد ، أو سوء فهم للاسلام ؟!

ان الماركسية فى الشرق الاسلامى ... ليس لها موضوع فيه ...

* * *

الماركسية فى التجديد فى الفكر الاسلامى :

ولكن رغم المفارقات فى كل ظروف الحياة بين الشرق الاسلامى وبروسيا الألمانية ، وأوربا بوجه عام ، فى القرن التاسع عشر الذى قامت فيه الماركسية فى البيئة الأوربية الألمانية ، ورغم أن الفكر الماركسى بنى تعبيرا عن الجو الخاص الذى ولد ونما فيه ، سواء فى منطقه وجدله ، أو فى أسلوبه فى التبرير ، أو فى الحاده ، أو فى ميله الى الانطلاق الحيوانى ـ ورغم هذا كله ، فالأدب العربى المعاصر بوجه خاص يحمل عناصر الفكر الماركسى والدعاية الشيوعية ، كظاهرة « تجديد » فى الفكر الاسلامى الحديث . والمبادىء التى تقوم عليها فلسفة « ماركس » : يعبر عنها الأدب العربى المعاصر ، ولكن فى غير وعى تام بها ، ويمسها مسا ينم عن عدم عمق فى فهمها . أما عناصر الدعاية الشيوعية : فيعكسها الأدب العربى المعاصر فى جرأة أشد ، وفى تهويل وتجسيم أكثر ، أو فى اغراء لامع !!

وسنعرض هنا للدعاية الشيوعية ، بقدر ما يوضح للقارىء مدى افساح الأدب العربى ـ وهو نوع من الأدب الاسلامى ـ مكانا فيه لهذه النزعة الفكرية الماركسية ، باسم التجديد فى الفكر الاسلامى الحديث . وعلى وجه أخص : أدب « ما بعد الحرب العالمية الثانية » .

سنعرض للدعاية الشيوعية ··· لأن ظهور الفكر الماركسى فى الأدب العربى ، وفى الفكر الاسلامى ـ بوجه عام ـ لابد أن يظهر فى صورة الدعاية الشيوعية قبل أن يعلن عن نفسه فى فلسفة المذهب نفسه · وقد فرقنا بين النوعين من قبل : بأن أحدهما ـ وهو الفلسفة ـ يسير فى دقة المصطلحات الفنية ، وثانيهما ـ وهو الدعاية ـ يتحرك فى أسلوب « التهويل » أو « الاستخفاف » !! لابد أن يظهر الفكر الماركسى فى الشرق الاسلامى فى صورة الدعاية الشيوعية ، لأن هذه الصورة أقرب الى عقلية الجماهير من ذلك التحديد الفنى الفلسفى الدقيق الجاف ، الذى يتوقف فهمه من الوجهة الفكرية على ثقافة خاصة ·

والدعاية الشيوعية عامة كما سبق ـ تركز قوتها فى ثلاث نقاط :

- معارضة ثبات القيم الروحية ، والأخلاقية ، والعقلية ·
- معارضة وضعية المرأة فى المجتمع غير الشيوعى ·
- الاستخفاف بأصحاب المزارع ، وأصحاب رؤوس الأموال ، وتمجيد أصحاب العمل البدنى بعد ذلك كله ·

ونجد هنا فى الشرق الاسلامى أن : توهين أمر الدين ، ورجال الدين ، هو الهدف الأول للدعاية الشيوعية ··· لأن الاسلام فى هذا الشرق يعتبر مصدر أنواع القيم الثلاث الثابتة : الروحية ، والعقلية ، والدينية · ثم هو مع ذلك مصدر تحديد وضعية المرأة فى المجتمع الاسلامى كذلك · وأخيرا هو مصدر حق « الملكية الفردية » سواء للأراضى الزراعية ، أو للصناعات ·

يضاف الى ذلك ، أنه ليس فى الشرق « رأسمالية » بالمعنى المفهوم فى الفلسفة الماركسية ، التى قامت هى لمقاومة نفوذها هناك فى أوربا ، وتقاومها الدعاية الشيوعية اليوم فى أوربا وأمريكا · والخصومة بين الماركسية ورأس المال هى التى طبعت الفكر الماركسى بالطابع الاقتصادى كما ذكرنا قبلا · وطالما لم تقم هنا فى هذا الشرق الاسلامى صناعات كبيرة ، وعديدة أيضا وطالما يقترب عدد عمال المصانع من عدد عمال المزارع أو يزيد ، فالحديث عندئذ عن الرأسمالية ، فى مهاجمتها ، أو تأييدها ، حديث سابق لأوانه ، وتقليد هنا فى غير ذى موضوع ، كما أشرنا من قبل ·

ويلى أمر الدين ورجال الدين ـ فى الدعاية الشيوعية ـ السخرية والاستخفاف بأصحاب المزارع الكبيرة ووضعهم فى المرتبة الثانية بعد رجال

الدين . لأنه ليس لهم من الاحترام والتقدير فى نفوس « العامة » هنا فى الشرق مثل ما لرجال الدين ، لصلة هؤلاء بالدين ، والدين له القداسة الأولى والاحترام الكلى فى نفوس الجماهير .

ولأن الدعاية الشيوعية ، **كالفكر الماركسى ، فى التجديد فى الفكر** الاسلامى مستوردة من الخارج ـ ككل فكر له طابع التجديد فى الشرق الاسلامى ، وبخاصة فى مصر ـ تحاول هذه الدعاية أن تأخذ صبغة محلية كى تسير فى المجتمع الاسلامى ، على انها منتزعة من واقع البيئة الاسلامية ، أو لكى تبدو فى نظر العامة والجماهير (الجموع !) منسجمة مع خصائص الجماعة الاسلامية !!

لهذا نجد فى الأدب العربى المعاصر ، بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية بعض نشرات الدعاية الشيوعية ، التى تظهر فى صورة كتيبات تنقل هجوم جهاز الدعاية للفكر الماركسى ضد رجال الدين ، والكنيسة الكاثوليكية فى أوربا ، الى علماء الدين فى المجتمع الاسلامى فى الشرق !! ولكى يبدو هذا الهجوم قريبا من البيئة الاسلامية ، تصوغ هذه النشرات عبارات ومصطلحات متداولة فى هذه البيئة بالنسبة لعلماء الاسلام ، وللاسلام نفسه مع ترديد نفس العناصر الرئيسية التى قام بها هجوم الدعاية الشيوعية ضد الكنيسة ورجال الكنيسة فى أوربا !! وسيكون حديثنا هنا عن ثلاثة من الكتيبات (١) تمثل نشرات هذه الدعاية ، التى تحمل فى عناصرها الفكر الماركسى .

فبعضها (٢) : أضاف الى عناصر الدعاية الشيوعية بعض أحاديث منسوبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبعض آيات من القرآن الكريم ، قسرها فى التفسير والشرح قسرا على أن تلائم ما أضيفت اليه من عناصر الماركسية ...

---

(١) الكتيب الأول : « من هنا نبدأ » لخالد محمد خالد . والثانى : « الله والانسان » لمصطفى محمود ، وهو من سلسلة « كتب للجميع » ، رقم ١١٣ ، عدد مارس سنة ١٩٥٨ ، وقد نشر أولا فى صورة مقالات فى مجلة « روز اليوسف » . والثالث : « رجل فى القاهرة » (ابن خلدون) لرشدى صالح ، وهو من السلسلة السابقة ، عدد مايو سنة ١٩٥٧ رقم ١١٥ .

(٢) « من هنا نبدأ » .

والثانى (١) تحدث عن « الله » وعن « مكة » وعن « الصوفية » ، ونحو ذلك من مصطلحات الثقافة الاسلامية ٠٠

والثالث (٢) : تضمن الحديث عن بعض « المجاورين فى الأزهر » وجعل حوار القصة يدور فى القاهرة ، « فى عهد المماليك » على لسان ابن خلدون ! ومؤلف هذا الكتيب الثالث أمهر من المؤلفين الآخرين ، لأنه سار بالعناصر الماركسية ـ وبالأخص تبعية القيمة المعنوية : الروحية والأخلاقية ، والعقلية للمادة ـ فى جو الثقافة الاسلامية ، وان كان فى تعثر واضح ٠

ولكن الشىء الذى يجعل هذه النشرات ترديدا للدعاية الشيوعية فى البيئة الأوربية التى نشأت فيها الماركسية ، ليس فقط ما يرى من وحدة « العناصر » فيها وفيما يوجد هناك ، وكلن نفس المحاولة التى قامت عليها هذه الكتيبات لاصطناع جو شرقى اسلامى لهذه العناصر هنا تقدم لقارىء الفكر الماركسى فى يسر الدليل على هذا « الترديد » !! فالحديث مثلا عن « الكهنة » و « السلطة الدينية » فى أحدها (٣) ، وعن « النظام الصراعى بين رأس المال والعمل » فى ثانيهما (٤) ، وعن « التفسير المادى الاقتصادى للتاريخ » فى ثالثهما (٥) ٠٠٠ مع أنه لا موضوع لكل ذلك فى المجتمع الاسلامى ، يكشف عن استيراد هذه العناصر الماركسية من بيئة غربية عن البيئة الاسلامية : اذ متى كانت هنا « كهنة وكهان » ، وكانت « سلطة دينية » ؟ ومتى وجد « الصراع » فى الشرق بين رأس المال والعمل ، مع أنه لم تقم بعد صناعات يتحدث عن رأس مالها وعمالها ومتى كان ابن خلدون منكرا لثبات القيم الاسلامية فى الأخلاق ، والمثالية ، وفى الله ، والروح ، ومفسرا اياها من المعدة ، والطعام ، والاقتصاد ؟!

عناصر الدعاية الشيوعية فى التجديد فى الفكر الاسلامى :

سوف نجد فى أية نشرة ، فى أى كتيب ، باللغة العربية عن الدعاية الشيوعية ما يوضح الهدف منها ٠٠٠ مثل هذه العبارات : « وان هذا

---

(١) « الله والانسان » ٠
(٢) « رجل فى القاهرة » (ابن خلدون) ٠
(٣) « من هنا نبدأ » : ص ١٢٤ ، ١٢٥ ٠
(٤) « الله والانسان » : ص ٢٩٢ ٠
(٥) « رجل فى القاهرة » (ابن خلدون) : ص ٦٦ ـ ٦٧ ٠

الكتاب (١) ، ليحاول محاولة صادقة أن يجيب على هذا السؤال ، وهو يرسم الخطوط الرئيسية لتحول اجتماعى وديع ، يفضى بنا الى قومية شاملة لا تنافر فيها ، والى اشتراكية عادلة لا استغلال ولا ظلم فيها ٠٠٠ والى وعى ناضج سليم ، لا سلطان للرجعية ولا للكهانة عليه ، والى سلام غامر يبدل حقد المجتمع حبا وتربصه ولاء وامنا ، وقلقه استقرارا وسكينة » (٢) ٠٠٠

ومثل : « الاصلاح الحقيقى يجب أن يبدأ فى جيب الدولة ، وحافظة نقودها وتوزيع ثرواتها ، وتنمية مواردها ٠٠٠ اذا أردت أن تصنع الناس فاصنع المجتمع أولا ، اصنع الدولة » (٣) !!

(١) ثبات القيم المعنوية :

ومن البديهى أن نرى الآن جهاز الدعاية الشيوعية فى نشراتها فى الأدب العربى ، يحاول فى عنف أن يحدث اهتزازا واضطرابا فى القيم الروحية ، والخلقية ، والعقلية ، فى المجتمع الشرقى الاسلامى بدعوى خضوعها لمبدأ التغير ، كما تخضع الأشياء له ٠ وهنا نلمس الفكرة الماركسية فى ثوب الدعاية الشيوعية ، كما نلمس هنا أيضا الفكرة الأخرى من فكرها — وهى فكرة ربط كل الأمور والقيم المعنوية بالحياة المادية ، وتبعيتها للجانب الاقتصادى منها على وجه أخص ٠٠٠

● فعن الدين والقيم الدينية نقرأ : « فان هذه الفكرة البلهاء التى تزعم أن « الروحانية » هى علاج الشرق الوقائى ، وأن « المادية » ستفسدنا كما أفسدت الغرب ، وأن الروحانية شىء مستقل بذاته وليست أثرا من آثار المادية المنظمة ، المفعمة بالرغد والرفاهية ٠٠٠ الخ (٤) !! » و « ان الكلمة الأخيرة التى سنقولها للشعب دائما ، هى : أن طاقته الروحية وليد

---

(١) « من هنا نبدأ » ٠

(٢) المصدر السابق : ص ١٩ ٠

(٣) المصدر السابق : ص ٣٠ ٠

(٤) المصدر السابق : ص ٢٤٢ ٠

طاقته الاقتصادية .. ان الروحانية التى تدعو اليها لا تبدأ من نفسها ، بل هى تبدأ من المعدة » (١) !!

و « الدين يتفاعل مع الحياة والعلم ... ولقد وجدنا كيف أنه كان فى العام الواحد ، وأحيانا فى اليوم الواحد (؟!) ينسخ حكما بحكم (٢) ، ويقيم مبدأ مكان آخر ، متبعا فى هـذا قانون التطور ـ وهو التغير والانتقال من صالح الى أصلح (٣) . « **مـا ننسخ من آية أو ننسهـا نأت بخير منها أو مثلها** » (البقرة : ١٠٦) (٤) !!

---

(١) « الله والانسان » : ص ٢٤ .

ومن مثل هذه العبارات يدرك القارىء الهدف من هذه النشرات ، وهو بيان أن : كل عيب يرجع الى الاقتصاد وكل حسن يعود أيضا الى الاقتصاد ، وكل شىء من شقاء أو سعادة هو فى الاقتصاد !! والحل لرفع العيب والشقاء هو : تمليك الدولة ، هو صنع الدولة أولا ، تكن السعادة ، ويكن الاصلاح .. هو الشيوعية .

(٢) لا يفرق المؤلف بين الدين والفقه ... فالاسلام ، كدين : أصول عامة تضمنها القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، وهما خالدان ثابتان لا تغيير فيهما . والفقه . فهم المسلمين فى هذه الأصول العامة ، وهو متغير حسب الأجيال وعوامل الحياة . كما لا يفرق بين « النسخ » كظاهرة خاصة بتأييد الرسالات السماوية ، وبين « التغير » كمبدأ ضرورى للحياة الذى تستند اليه الماركسية ، كظاهرة لمبدأ « النقيض » . فنسخ الآيات ليس معناه ابطال ما بالأمس من حكم بحكم جد اليوم ، أو بحكم يجد غدا ، فما وقع ذلك بحال على عهد نزول القرآن فى فترة التشريع بالمدينة ، وانما معناه تغيير آيات الله كمعجزات ، تلك الآيات التى تصاحب رسالة الرسل لتأييـدها . ونسخ الآيـات بهـذا المعنى موقوت ، وقـاصر على عهد الرسول ، وهو اذن ليس ضرورة عامة تخضع لها الحياة فى كل شىء فيها ، وفى كل زمان .

(٣) يشير المؤلف بهذا القانون الى المبدأ الضرورى فى الوجود عنـد الماركسية ، وهو مبدأ « النقيض » . فهذا المبدأ ـ كمـا سبق ـ يقضى أولا : بضرورة الانتقال والتغير ، وثانيا : بأن الحال الجديدة أفضل من الحـال التى كانت للشىء .

(٤) المصدر السابق : ص ٥٧ . وقد فسر المؤلف الآية القرآنية على الفهم الماركسى قسرا على نحو مـا تفسر الصوفية آية : « **فأينمـا تولوا فثم وجـه الله** » على « الاتحـاد » و « الفنـاء » فى الله ! فقول القرآن فى هـذه =

وكما نقرأ : « ان « الله » عند جدى : يتمثـــل في شخص طيب رحيم غفور تواب ، يداوى الروماتيزم ، ويقوى المفاصل (١) ... وعنـد أمى : مأذون يجمع رؤوس بناتها على رؤوس عرسان أغنياء في الحلال ... وعند الأطفال : يشبه عروسة المولد ... وهو عند اينشتين معادلة رياضية ، وقانون تخضع له الأشياء بالضرورة ... وهو عند عاشق مثلى : حب ... وعند مشايخ الطرق الصوفية : وزير أوقاف يوزع الكساوى والمعاشات (٢) ... وعند الملحد : موضوع دراسة ... وعند المؤمن : موضوع عبادة ... وهو دائما شيء حتى عند الذى ينكره » (٣) !!

و « ان الله فكرة في تطور مستمر ، كما تدل على ذلك قصة الأديان .. الله في العقل الحديث معناه الطاقة الكامنة التى في داخلنا ، الله هو الحركة التى كشفها العلم في الذرة . والعلم بهذا المعنى عبـادة ، والفن عبادة ، والفلسفة عبادة ، لأنها ادراك لهذا الاله بوسائل مختلفة ...

و « الآخرة لا ترعى مصلحة الملوك والكهنة وحدهم ، بل هى سلطة خلقية يستمد منها الشعب خيره وشره ... يقول فولتير : اذا لم يكن البابا موجودا فينبغي أن نوجده ! ويقول نابليون : لو لم يكن البابا موجودا لكنت اخترعته . ويقول بلوتارخ : ان مدينة بلا أرض تقوم عليها ، أسهل من قيام

=

الآية الكريمة : « نأت بخير منها أو مثلها » لا يحتم أن تكون الآيـة الأخرى التى هى بديل الأولى ، أفضل وأصلح على الاطـلاق ، وبذلك لا تنسجم مع المبدأ الماركسى ، على فرض انه يقصد منها ما عناه المؤلف المفسر

(١) يحاول المؤلف ، بجانب أسلوب التهكم ، أن يعبر عن فكرة (الاله) التى تعرف لـ (فيرباخ) . وفكرته : هى أن كتاب الله هو كتـاب الآمـال والأمانى للانسانية ــ وهى الفكرة التى تبنتها الماركسية . يراجع الحديث عن هذا الفيلسوف ، في هذا الكتاب (الفكر الاسلامى الحديث) ص ٢٥٠ .

(٢) مثل هذه العبارة : « وهو عند مشايخ الطـرق الصوفية : وزير أوقاف يوزع الكساوى والمعاشات ... » من العبارات التى تنتزعها الدعاية الشيوعية من المجتمع الشرقى الاســـلامى كى تروج فكرة : أن الـدعوة المطلوبة تقـوم على وحى المجتمع نفسه ، ومنبثقة من داخـله ، ولـذا هى تناسبه !!

(٣) كتاب « الله والانسان » : ص ١٠٠ ــ ١٠١ .

دولة بلا اله !... لقد أدرك الثلاثة نشأة الروحية من الضرورة المادية ، وأن العالم الآخر أرضى ناشىء من الأرض ، ومن الحاجات الأرضية ، ولا دخل للسماء فيه (١) !!

« ان الله ليس فوق الجدل ، وليس فوق العقل ، وليس فوق الواقع .. ان الله هو العقل ، وهو الواقع ، وهو مجموع القوة الكونية التي تعمل لخيرنا فى كل وقت ... وهى قوى تقبل المراجعة ، والبحث ، والتطور » (٢) !!

هذا نموذج من الحديث عن القيم الدينية والروحية فى هذه النشرات.. أما أسلوب هذه الكتيبات عن علمـــاء الـــدين ، فانه يضعهم موضع رجال الكنيسة الكاثوليكية فى القرون الوسطى ، فيبعـــد كل البعـــد عن المناقشة المهذبة !! .. وهذا نمط منه :

« وأما الأئمة : فرجال ضائعون ، يترنحون على الطرق ، يقولون للتتار والأكراد : ان أبواب الجنة مفتوحة للصديقين والشهداء ، وهم يعلمون أن الجنة لم يوعد بها الفاسقون ولا القتلة » (٣) !!

« رأينا الكهانة المصرية « علماء الأزهر ! » تختط مذهبا عجيبا : اذ راحت تمطر الناس بخرافاتها ، وسال جشاؤها ، حاملا مبادئها الحزينـــة المدبرة ، داعية الناس الى القنـــاعة المقدسة ، بيـــد أن الكهنة انفسهم ألـــد أعداء القناعة ، وأسبق العالمين الى اقتناص المغـــانم ، والبحث عن المـــال والجـــاه !! وهذا خلق لها قديم ، كشف عنه العـــلامة « هـ . ج . ولز » فى كتابه الجليل : « معالم تاريخ الانسانية » (٤) !!

---

(١) المصدر السابق : ص ١١١ ــ ١١٩ .
(٢) المصدر السابق : ص ١٣١ .
(٣) كتاب « رجل فى القاهرة » : ص ١١ .
(٤) « من هنـــا نبدأ » : ص ٢٤ ــ ونلاحظ أن المؤلف فى حديثه عن « الكهنة » ينقل عن « ولز » !! هذا ولعله H.G. Wells من دعاة الاشتراكية بعد الحرب العالمية الأولى فى انجلترا ، ودعاة تنظيم العلاقة بين أصحاب العمل والعمال ، عن طريق منظمة مشتركة يشـــترك فيها الطرفان بنصيب ايجـــابى على قدم المساواة. . كمـــا يلاحظ انه ينقل هنـــا عن « فولتيـــر » (Francots Maurie Voltaire) الكاتب الفـــرنسى فى القـــرن الثامن عشر (١٦٩٤ ــ ١٧٧٥) وألد أعداء الكنيسة الكاثوليكية ، من بين دعاة الثورة الفرنسية .

ونمط آخر : « هل رأيت الخوف والذهول فى عين الكلب ، وهو يتأمل ورقة طائرة فى الهواء ؟؟ انه لا يرى الهواء ، وأراهن أنه ينظر الى الورقة كما ينظر الى مخلوق حى ، ويظن أن بها روحا تحركها ٠٠ انه كلب متدين ، وفي الماضى كان الانسان أحمق (اذ كان متدينا) مثل هذا الكلب » (١) !!

ومثل هذا الحديث تتحدث به هذه النشرات عن المؤسسات الدينية ، أو تصف به التنظيم أى تنظيم ، ان قام فى أساسه على ما يتصل بالدين من نحو : « فتنشيء جمعية للرحمة ٠٠٠ وجمعية لتحفيظ القرآن ٠٠٠ وجمعية لتربية القطط الضالة ! » (٢) ٠٠٠ ومثل : « أنفر من عهد حرية الفكر ، وحرية القول ، وحرية النقد ــ مهما يكن ذلك ضئيلا ــ الى عهد من قال لأميره : لم ؟ فقد حل دمه ، وبرئت منه ذمة الله ؟! أم نثبت هذا العهد ، ونعاونه على النضوج والاستواء ؟ » (٣) !!

---

(١) « الله والانسان » : ص ١٠٣ ويلاحظ فى هذه النشرة بصفة خاصة نبو الألفاظ وقسوتها ، واستخدام الدعاية الشيوعية للألفاظ القاسية الشديدة نقطة مهمة فى منهاج اثارة الطبقات ضد بعضها بعضا ، وخلق الصراع بينهما ، أو التعجيل بنتائجه فى الوصول الى جماعة اشتراكية ذات طبقة واحدة ٠ وهى تعتمد على « الاستفزاز » دائما فى المناقشة والكتابة ، وعلى اثارة روح « العصيان » فى المصانع الكبيرة ، وعلى « اضرار » العامل فى المصنع الصغير أو فى المحلات الصغيرة للمهن المختلفة للعميل (الزبون) ، فلا يقدم له عملا يساوى الأجر ، كما تغلب عليه روح عدم الاكتراث ٠

(٢) المصدر السابق : ص ٥٢ ٠

(٣) « من هنا نبدأ » : ص ١٣٥ ــ ويلاحظ فى حديث المؤلف هنا عن (السلطة الدينية) انه ينقل عن (فولتير) ، وعن كتاب : (الاسلام وأصول الحكم) لعلى عبد الرازق « كما يبدو فى صفحات : ١٤٢ ، ١٦٧ ، ١٦٨ » ، وفولتير هو من أشير اليه من كتاب (الاسلام وأصول الحكم) ترديد لعرض المستشرقين للاسلام ، كما بدأ فى مناقشة هذا الكتاب (الفكر الاسلامى الحديث) له ، فى فصل من فصوله الماضية تحت عنوان : (الاسلام دين ، لا دولة) ٠ وفى سنة ١٩٥٢ نصح أحد كبار موظفى وزارة التربية والتعليم لمثل (مجلس الثقافة الأمريكى) بواشنطن ، أثناء اقامة هذا المثل بالقاهرة ، فى زيارة له اختيار بعض الكتب العربية لنقلها الى اللغة

=

● وعن الأخلاق ، والقيم الأخلاقية : تردد الفكرة الماركسية القائمة على « التغير » لكل شيء ، وعلى « تبعية كل شيء » للجانب الاقتصادى على وجه أخص ، فى أسلوب ملىء بالقسوة والنبو ، لأن القسوة والنبو جزء من تكتيك الدعـاية الشيوعية لاثارة « حرب الطبقـــات » ، والتعجيل بـ « الانقلاب » فى الجماعة وتحويلها الى دولة شيوعية · وتقرأ الفكرة الماركسية الأخلاقية فى الأدب العربى المعاصر ، فى الأسلوب التالى :

« هل يستطيع الانسان الذى اختلت غدده ، واجدبت خلاياه ، أن يكون ذا سلوك وديع ؟··· لقد اثبت العلم بتجاربه التى لا ريب فيها ، أن أخـلاق الانسان ليست شيئا بعيدا عن ذاته ، وتركيبه وأجهزته ·· وليست شيئا يناله صاحبه بـ « دعوة صالحة » أو « موعظة حسنة » ، وليست شيئا يهبط من السـماء فيصيب أقواما ويخطىء آخـرين (١) · ما السلوك البشرى كله : خيره وشره ، صالحه وفاسده ، الا وليد حالتنا الصحية ، وحالتنا العقلية · وما هنالك ريب فى أن هذا الذى ينطبق على الفرد ، ينطبق على الجماعات والمجتمعات : فالمجتمع المتمتع بعـافية اقتصادية هو الـــذى تزدهر فيـــه الفضائل ! · أما المجتمع السغبان المضنى فلا وجود فيه للفضيلة » (٢) !!

=

الانجليزية ـ ترجمة (من هنا نبدأ) ، وكتاب : (الاسلام وأصول الحكم) · والمشير المصرى راعى فى مشورته ما يحس به من رغبة لدى ضيفه ، وميله الى الكتب الاسلامية التى تعرض الاسلام فى صورة المسيحية · فكتـــاب (الاسلام وأصول الحكم) أنكر صلة الاسلام بالحكم والحكومة ، و (من هنا نبدأ) ردد هذا الانكار فى فصل منه تحت عنوان : الحكومة القومية · فلما نقل هذا الكتاب الثانى الى الانجليزية ، تبين لمجلس الثقـافة الأمريكى ولقراء الانجليزية أنه صورة من الدعاية الشيوعية !

(١) مثل هذه العبارات من أساليب الدعـاية الشيوعية ، التى تقوم على الاستخفاف بما يتصل بالدين من معان ، وفى الوقت نفسه هى مثـــل للمـلاءمة بين الدعاية الشـيوعية المسـتوردة من الخارج وبيئـة المجتمع الاسلامى ·

(٢) « من هنا نبدأ » : ص ٣٠ ، ٤٠ ·

وهذا الذى يذكر هنـا على أنه منطق ، تناقضه تمـاما حياة المجتمع الأمريكى ، فمما لا شك فيه أنه أرفع مستوى بين مجتمعات العالم فى الناحية الاقتصادية ـ وفرق شاسع بينه وبين مستوى الحياة فى الاتحاد السوفييتى =

ومثل :

« والأديان سبب من أسباب الخلط فى معنى السعادة ! ·· لأنها قالت عن الزنا والخمر لذات وحرمتها ، فتحولت هـــذه المحرمات الى أهــداف ، يجرى وراءها البسطاء والسذج على أنها سعادة ، وهى ليست بسعادة على الاطلاق » (١) !!

ومثل :

« كل ما هو خير ، وما هو شر ، موضوعات تتغير مع المواسم والأعياد، ويخرج من حاجات الناس وضروراتهم !! كل هذه المثل ، والكلمات الطنانة الرنانة تخرج من الأرض ، وتمر على المعدة أولا ، فاذا هضمتها صعدت الى العقل وعششت فيه ··· الحق المطلق ، والخير الصرف ، والفضيلة المجردة ، توجد فى عقول المتصوفين ، والمجاذيب ، والحـــالمين ! ولكنها لا توجـــد فى مجتمعنـــا الذى يأكـل ويشرب ، ويمرض ويموت ، والطريقــة العصرية فى بلوغ الفضيلة ليست الصــلاة ، وانمـــا هى الطعـــام الجيـــد ، والمسكن الجيد ·· » (٢) !!

« الانسان ابن بيئته ، والبيئة المــادية هى صــاحبة الأمر والنهى فى تشكيل أخلاق الناس » (٣) ! « الانسان عندى مجبر على ما يفعل ، لا يترك له التاريخ مهربا ، ولا مجال اختيار · والانســـان عنـــدى ابن بيئته ، وابن عصره ، وابن مجتمعه » (٤) !!

● وشأن العقل ، والعمل العقلى ــ فى نشرات الدعاية الشيوعية فى الأدب العربى ــ شأن الدين والقيم الدينية ، وشأن الأخلاق ومقاييس الفضيلة

=

على الأخص ــ ومع ذلك فلا يمثل المستوى الرفيع فى الفضائل ، لا الفــردية ولا الجمــاعية منها ، بل ربمــا كان يمثــل نقصا خلقيا كبيــرا : فجــرائم السرقات ، وجرائم القتل ، فضلا عن الانطلاق الحيوانى ، توجد فى المجتمع الأمريكى بصورة لا نظير لها فى المجتمعات الأخرى ·

(١) الله والانسان : ص ٥٤ ·

(٢) المصدر السابق : ص ٢٣ ــ ٢٤ ·

(٣) رجل فى القاهرة : ص ٢٥٧ ·

(٤) الله والانسان : ص ١١٨ ·

والرذيلة ، فى أنها تخضع لظاهرة التغير ، وأنها تتبع دائما البيئة المادية الاقتصادية وحدها ·· كما يرى مثل هذا النص :

« ان الفهم العصرى للنفس البشرية ، يدل على أنها موقوتة خاضعة للزمان والتغير والموت خضوع البدن ، وأن العقل ليس شيئا سابحا فى الهواء ، وانما هو مرتبط بالمخ كارتباط النور بالسلك الكهربائى الذى ينبعث منه ··· ليست هناك نفس منفصلة عن الجسم ، انها كالحرارة المنبعثة من الفرن . اذا انطفأ الفرن وتحول الى رماد ، انطفأت وضاعت ··· ان العقل والجسم ينموان معا ، ويفسدان معا » (١) !

(ب) تحرير المرأة :

وعلى أساس من المبدأ الماركسى فى التغير والانتقال من حال الى حال ، وعلى أساس من تبعية القيم المعنوية للمادة ـ وللجانب الاقتصادى فى الحياة على وجه أخص ـ تقوم الدعاية الشيوعية فى الأوساط غير الماركسية ، بطلب رفع « الحواجز » وبتحرير المرأة فى نفسها وفى وضعيتها فى المجتمع ، بحيث لا يبقى اعتبار للتفريق بين ما يسمى علاقة شرعية وما ليس بشرعى فى صلة المرأة بالرجل ، وفى النظرة اليها فى ممارسة ما تنادى به طبيعتها كفرد ، وفيما تنتجه للدولة كعضو فى المجتمع ··· هذا هو الأساس العام الذى تقوم عليه الدعاية الشيوعية فيما يتصل بالمرأة ·

ولكن صياغته تختلف باختلاف المجتمع الذى تتسرب اليه ، كى تقبل هذا الأساس بادىء ذى بدء ، ثم تتدرج الى أن تصل فى وضوح اليه مكشوفا غير مقنع !! واذن يكفى بالنسبة للمجتمع الشرقى الاسلامى أن تكون البداية على النحو الآتى :

« هل صحيح أن الغيرة على الفضيلة والتقاليد هى التى تحفزنا الى مقاومة التطور ، والكيد للمرأة ؟؟ ان يكن ذلك ، فما أحوجنا اذن الى تحديد معنى الفضيلة والرذيلة ومعرفة مدى ما يجب على الأمم أن تقدمه للتقاليد من طاعة وولاء · ان الفضائل الاجتماعية والقيم العليا التى تنظم حولها حياة المجتمع وتناط بها وجهته ، ليست التى يرتضيها فرد أو جماعة من الناس ، وتلائم تفكيرهم واحساسهم ، بل هى التى تنسجم مع القاعدة ،

---

(١) الله والانسان : ص ١١٨ ·

وتسمو عن الشذوذ • والقاعدة هنا هى التطور ، والشذوذ هو الرجعية والانتكاس ••• فكل زحف الى الوراء مهما يتسم بحسن النية وسذاجة القصد ، ليس سوى رذيلة فى ثوب تنكرى خداع • وليس هناك اثم أشد ، ولا خطيئة افحش من مقاومة التطور ، واخضاع مستقبل الأمم لجهلها القديم » (١) !!

أى تطور تعنيه هذه النشرة ؟؟

انه التغير ••• وانه تغير الماركسية وحدها !! انه « الانقلاب » فى معنى الفضيلة والرذيلة ، واخضاع هذا المعنى للحياة المادية الاقتصادية وحدها ••• ان التطور هنا هو تحكيم « الجسمية » و « المادية » !!

وأى جهل قديم للأمم تعينه هذه النشرة أيضا ؟؟

هو طبعا ثبات القيم المعنوية واستقلالها عن التبعية للمادة ، وهو تحديد وضع المرأة ووضع الرجل فى الحياة ، وتحديد العلاقة فى الأسرة ، والعلاقة بين الجنسين على العموم ••• هذا هو جهل الأمم ، وذلك هو التطور المنشود !!

ولكن هذه الدعاية قد تفصح عن ذلك افصاحا أكثر على نحو : •

« والخير والشر خضعا لناموس التطور ، فتغيرت معانى الرذيلة ، ومعانى الفضيلة • كانت المرأة رمزا للشيطان ، وكانت الغريزة الجنسية خطيئة تحمل أوزارها المرأة وحدها • فأصبحت المرأة نصفا مكملا للرجل ، وأصبحت الغريزة الجنسية حالة فسيولوجية تنظم لصالح المجتمع ومسرة افراده » (٢) •• وهذا التطور الذى يعنيه النص السابق !!

ومعنى ذلك : ليس هناك خطيئة فى صلة المرأة بالرجل على أى نحو •• فلقد أصبحت نصفا مكملا له ، أى متساوية معه فى التصرف والفعل ! ثم ان الاتصال الجنسى فى ذاته لا ينظر اليه الآن على أنه مصدر تنفيس للمرأة والرجل سواء كأفراد ، وكذا على أنه مصدر ثروة قومية تستغل وتنظم لصالح المجتمع ، فهو فضيلة فى المجتمع الحديث فى أية صورة !!

---

(١) « من هنا نبدأ » : ص ١٨٦ •

(٢) « الله والانسان » : ص ٢ •

(جـ) العمل البـــدنى :

وظاهرة ثالثة فى نشرات الدعاية الشيوعية فى الأدب المعاصر ، وهى ظاهرة تمجيد العمل اليدوى وابراز تفوقه على العمل الفـكرى ، وبالتالى تفضيل الطبقة العاملة على الطبقات الأخرى • وهذه الظـاهرة اثر للفكـــر الماركسى ، الذى يرمى الى تحويل الجماعة الى دولة ذات طبقة واحدة ، هى طبقة العمال • كما انها مادة للدعاية الشيوعية ، لكسب الأتباع فى أوسع دائرة ممكنة ••• ومن أمثلة ذلك :

« والكدح الخصب المنتج يسـعد صـاحبه ، أكثر من الراحة والتفكير المتراخى المفلس » (١) !!

وتقرأ أيضا : « انا أعرف أن هـــذا القفطان يلزمه مقـــدار معين من القماش ، وأنه ينبغى أن يفصل على هذا النحو ، ويخاط من هنا ، ويترك من هنا ، ولكنى لست خياطا ••• لذلك يمتاز على الخياط بانه منفذ ، بانه يضم أجزاء الثوب معا • ساضرب لكم (على لسان ابن خلدون) (٢) مثلا أقرب اليكم : تسمعون فى الجامع خطيبا يقول لكم : ان الرحمة بالبائسين واليتامى من واجبات المؤمنين ، وان هذه الرحمة تقتضى أن يخرج المسلم الزكاة ، وأن يمد يد العون للآخرين ، وقد يشرح لكم هذا الشيخ شرحا مستفيضا كل شىء عن التكافل والتعاون • ولكن ما أن يترك المنبر حتى لا يصنع شيئا ممـــا يقول !•• انه رجل ذو معرفة لا جـدال ، غير أن معرفته قليلة الجـدوى • والمطلوب عندى هو المعرفة المقترنة بالتجربة والممارسة » (٣) !! وأيضـــا : « لقد قرأ المجاورون نسخة من مقدمة عبد الرحمن ، وخيل اليهم أن الرجـل الكبير يشاركهم التجربة • فهو يتكلم عن الزراعة والصناعة ، وعن أن العمل هو الذى يعطى الأشياء قيمتها » (٤) •

---

(١) « الله والانسان » : ص ٥٦ •

(٢) مؤلف : « رجل فى القاهرة » يقص ما يقصه فى مؤلفه كله على لسان ابن خلدون ، محاولا اخضاع ما كتبه هـــذا (فى مقدمته) للتفسـير الماركسى ، وبالأخص للتفسير المادى التاريخى •

(٣) « رجل فى القاهرة » : ص ٨٢ •

(٤) المصدر السابق : ص ٥٢ •

وكثيرا ما يتصل بتفضيل العمل البـــدنى على العمل العقلى ، اثارة العمال ضد أصحاب المزارع والمصانع ، أو تحميسهم لمعاونة الانقلاب نحو الجماعة ذات الطبقة الواحدة (الشيوعية) ··· من نحو :

« وكان (خادم ابن خلدون) أبو الحسن ثرثارا عظيما يحتقر الصناع، ويحتقر أكثر من الصناع : العتالين ، وأما تقديره للفلاحين فأسوأ ما يكون · وكان الخادم ينتظر كلمة من مولاه ليصب احتقاره على الصناع ، قال :

« مولاى ! هذا الصنف من الناس لا يمكن أن يعود الى الشغب بعد أن تكلمت السياط !· وكان أبو الحسن عبـــدا اشترته عائلة عبـــد الرحمن (ابن خلدون) وهو طفل ، وعلموه أن الدنيا هرم : فى القـــاعدة أرض ، وفلاحون ، وصناع ، وفى أعلى سادة · ومادام أنه عبد عائلة كبيرة فهـــو فوق ! » (١) ·

والمؤلف لم يفرق هنا بين عادة تكونت ـ ان كانت على نحو ما يصف من المبالغة ـ وبين رأى الاسلام · وللرسول صلى الله عليه وسلم حديثه الصحيح : « اخوانكم خولكم ··· » فهو قد أوصى برعاية الخدم ، بأن جعلهم اخوانا لمخدوميهم فى الاحساس والشعور ، قبل المعاملة والرعاية ·

وكذلك من نحو :

« لقد اكتشفت حقائق مؤلمة ومخجلة !! ففى بعض التفاتيش وجد الرجل يستأجر بخمسة قروش فى اليوم ، بينما يستأجر الحمار بعشرة قروش ··· ومعنى هذا : أن المساواة لم تتحقق بعد ، بين الانسان المصرى والحمـــار المصرى ! (٢) ·

واذا اقيمت الجسور ، فالفلاحون هم الـــذين يقيمونها ، واذا شقوا الترع فالفلاحون هم الذين يحفرونها ، ويرفعون ترابهـــا ، ويطهرونها واذا جاء الفيضان وغرقت القرى ، فالفلاحون هم الذين يغـــرقون أو يفرون الى سفوح الجبال الشرقية وأطراف الصحراء الغربية · واذا جاء القحط فعلى الفلاحين أن يموتوا · واذا انتزع مملوك اقطـــاعية مملوك آخـــر ، انتقل

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٢ ، ٢٤ ·

(٢) « رجل فى القاهرة » : ص ٤٩ ·

الفلاحون مع الأرض تابعين لهـا ! فالسيد هو سـيد ، وأما هم فيلحقون بالأرض ! » (١) ٠

والحديث عن تمجيد العـامل واثارته هو حديث في الجمـلة عن الجمـاهير ٠٠٠ وتتصل بالجمـاهير لغتهم ، وفنهم ٠ ولذا ترى الدعاية الشيوعية تعنى بتمجيد اللغة العامية ، وبالفن الشعبى ، على نحو ما نقرأ هنـا :

« ٠٠٠ وما رأيك في أني سمعت بلسان عامة الأندلس ، وبلسان عامة البربر في المغرب ، أعذب الأشعار وأصدقها ؟؟ أتريدنى أن أنكر ما سمعت أذناى ، أم أنك أصبحت متعصـبا للنحو والصرف ؟؟ انى لا أعتقـد بأنك وأصحابك هؤلاء الذين أسمعونى أخبارا متصلة بالحياة ، يمـكن أن تموت فيكم حاسة الذوق ، فتقولون ــ كالذين ماتت أذواقهم ــ ليس العامية لغة وللعامية شعر أو بلاغة (٢) ٠

« وطرب لقصائد الهلالية ، ورأى في هذا الشعر العامى خطا من نور ، كان هو البادىء في التقاطه وتسجيله في ذلك السفر العظيم ، الذى أسماه « المقدمة » والذى لم يكن متكبرا حين قال عنه : انه لا يعرف له سابقة في التفكيـر الاسـلامى ولم يقع على شىء قريب منه وانمـا هو الهام خلق جديد ! » (٣) ٠

التفسير المادى الاقتصادى للتاريخ :

ومكافحة القيم المعنوية ، وتغير الأخلاق ، تبعيتها للحياة الاقتصادية ، وتحرير المرأة في غير حد الا حد « الانتاج » ، وتمجيد العمل البدنى وابراز تفوقه في القيمة على العمل العقلى ٠٠٠

تلك هى عناصر الدعاية الشيوعية في الأدب العربى المعـاصر ، وهى نفسها قوام الدعاية الشيوعية في كل أدب انسانى قائم في عصرنا الحاضر ٠

---

(١) « من هنا نبدأ » : ص ٩٨ ٠

(٢) المصدر السابق : ص ٦١ ٠

(٣) المصدر السابق : ص ٦٤ ٠

ولكن يستخدم فى ترويجها التفسير المادى الاقتصادى للتاريخ : اما بصفة عامة ، واما فى صورة تقترب من طبيعة المجتمع الذى تروج فيه • وفيما يلى بعض النماذج لهذا التفسير :

« لقد كان الطغاة يكتسحون الأرض بسكانها ، ويحولون الكل الى عبيد ارقاء ، ثم تطور الطغيان (دولة الملوك) فاصبح الغازى يكتفى بأن ينهب الأرض ويترك سكانها احرارا ليعتصر دماءهم فى الضرائب (دولة الاقطاع) ، ثم تطور أخيرا الى شيطان عطوف دائم الابتسام ، لا يمس الأرض ولا يمس سكانها ، وانما فقط يستولى على ثروتهم (دولة الراسمالية) ••• لقد بدانا عبيدا للأرض ، وانتهينا عبيدا للأجر (١) !!

« والآن ليس هنا الا طريق واحد ، هو أن يتحرر العقل من النظام الصراعى (بين راس المال والعمال) الذى يعيش فيه ، ويحتم عليه الحرب ! عليه أن يقضى على الاستعمار أولا ، ثم يفرغ لتنظيم اقتصادى جديد ، **يسلم فيه مفتاح المصنع ومفتاح الدكان للدولة** ، ويقضى على الحرب الصامتة بين صاحب المصنع والعامل ، **ويحول المجتمع الى أسرة واحدة** (الى مجتمع ذى طبقة واحدة ، هى طبقة العمال) ، **والحكومة الى أب** ، والعالم الى دول متآخية • وبهذا يصبح **سوق الشرف هو العمل والانتاج** ، لا الكسب والاستغلال ويتحول الانسان مرة أخرى الى جده البدائى المسالم الذى كان يحارب الطبيعة القاسية ! » (٢) •••

وذلك الجد البدائى انسان الغابة ••• الانسان الحيوان الذى لايعرف الملك والقيم !!

هذا نموذج من التفسير المادى لتاريخ الاقتصاد • وقد يستخدم التفسير المادى لتاريخ الكائنات ، للتدليل أيضا على الانتقال والتغير ، الذى يعم كل شىء حتى الجماعة ، وحتى الاقتصاد ••• كما فى النموذج التالى :

« ان التاريخ فى رايى هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو بجيل • اتدرون (الخطاب على لسان ابن خلدون موجه الى طلابه المجاورين الخمسة

---

(١) « الله والانسان » : ص ٧ •

(٢) المصدر السابق : ص ٩٢ •

فى الأزهر) انه قد خطر لى خاطر غريب ، لم أحب لنفسى الخوض فيه كثيرا ... ذلك أن بين الانسان ، والجماد ، والحيوان قرابة !! اسمعوا هـذه الفقرات (فى المقدمة) « ثم نظر الى عالم التكوين ، كيف ابتدأ من المعادن ، ثم الحيوان ، على هيئة بديعة من التدريج . انى لأرى (المتحدث على لسان ابن خلدون ، والمؤلف يشرح) **الكائنات فى هـذا العالم سلسلة تتدرج من الأدنى الى الأعلى : أرى أخر مراتب المعـادن وارقاها متصلة باول انواع النبات ، وارى أخر افاق النبـات واعلاها متصلة بادنى افاق الحيوان ...** انى لأرى انه من المعادن . أو قولوا : من الجمـاد حدث نبـات . ثم حدث حيوان . وقد شرحت قدر استطاعتى الفكرة ـ فكرة الانتقال من طور الى طور ـ بأن قلت : « ومعنى الاتصال فى هذا الملكوتات : أن أخر أفق منهـا مستعد لأن يصير الى الأفق بعده ...

« وتصوت عالم الحيوان على هذا النحو : تصورته فى البداية قريب الصلة بالنبات ، ثم تطور واتسع وتعـددتأنواع الحيـوان ، وانتهيت الى الانسان . ولا أملك نفسى ، حين أرى قردا ذكيا يشعر ويكاد ينطق ، أن اقول لنفسى : يا عبد الرحمن ، هـذا ابن عمك ! انا أؤمن بأن حالة ما تستمر الى الأبد ، لا فى الحيوان ، ولا فى النبات ، ولا فى الانسان ! وأؤمن أن كل شىء قابل بطبيعته للتطور ، وأرى أن التطور التدريجى هو أوسع قاعـدة تحكم ما أعرف ، وان كنت لا أنكر أنه قد تتبدل أحوال الأمم احيـانا تبـدلا كليا ، فكأنها تخلق من جديد ، وتدخل عالما محدثا » (١) .

وبهذا أوصل المؤلف ، صاحب هذا النص (ابن خلـدون) ، الى أنه « بشر » بالتفسير المادى للتاريخ ، وآمن بتطور كل شىء وانتقاله الى حـالة أخرى ، حتى الأمم « كأنهـا تخلق من جديد ، وتدخل عالـما محدثا » ، وهى حال المقابل والنقيض !!

كما أوصله الى أنه يرى كما رأى « ماركس » لا كما رأى « فيشته » و « هيجل » فى انتقـال الشىء الى نقيضه ـ أن الانتقـال أو التطور يكون تدريجيا ، ثم أنه قد تتبدل أحوال الأمم أحيانا تبدلا كليا » ـ أى يكون فجأة انقلابا وثورة !!

---

(١) « رجل فى القاهرة » ص ٦٩ ـ ٧٠ .

ايمان بحيوانية الجسد .. وكفر بانسانية الانسان ، وبخالقه :

وبعد ، فالماركسية مذهب فلسفى قصد الى ايجاد توازن فى العلاقة بين أصحاب رؤوس الأموال والعمال ، فحرم كلا الطرفين من الملكية ، وفرض قيام « وصاية » عليهما سماها « الدولة » ووكل أمر مباشرة هذه الدولة والتصرف فى شئون الوصاية الى حراس هذا المذهب وهم المريدون له . وبذلك نزع من صاحب رأس المال ماله ، ومن العامل حريته فى العمل ، ووضع المال كله كما وضع التوجيه فى العمل بيد الدولة وحدها . وأصبح كل من صاحب رأس المال (سابقا) ومن العامل عنده (سابقا أيضا) فى حاجة الى أن يعيش لأن يأكل !! واتخذت الفلسفة الماركسية من هذا الوضع ــ وهو الحاجة الى الأكل وملء « المعدة » ــ فرصة الى أن ترى هدف الحياة الانسانية فى الأكل وملء المعدة وحده ، دون هدف آخر وراءه . وبذلك بالغت فى قيمة هذا الهدف الأرضى الحيوانى ، كما شددت فى انكار ما وراءه من هدف آخر فوق الحيوانية .

وتبع ذلك انكار الدين وانكار الفلسفة المثالية ... وأصبحت التضحية وانكار الذات ، وأصبح الصبر على الشدائد والرضا بالقدر عند العجز عن الدفع ، وأصبحت الأخوة فى الوطن أو فى الانسانية ــ معانى جوفاء لا مدلول لها ... وأصبحت الدعوة الى الله والقيم الذاتية ــ كمصدر لاشعاع التوجيه للبشرية عامة ــ دعوة الى التخدير !!

شجعت الفلسفة الماركسية الحيوانية فى جميع جوانبها ... شجعتها فى امتلاء المعدة ، وفى اشباع الرغبة الجنسية فى أية صورة ، وفى احتقار العقل ، وازدراء الطبقة المثقفة . وأغرقت الطبقة العاملة بأن « الدولة » دولتهم ، حتى تضمن ولاء الكثرة العددية فى الجماعة الانسانية لنظامها .

وواقع الأمر : **أن جميع الأفراد فى النظام الشيوعى أجراء ، ولكن** لا حرية لهم فى قبول العمل أو فى اختياره !! هم جنود محاربون ، ولكن لا فى سبيل الوطن أو فى سبيل الله ، أو بدافع التضحية لذات التضحية ، وانما هم **مساقون من الخلف . والسوط فى هذا الدفع الخلفى هو الذى ينطق ،** دون التذكير بمعانى المجد ، والحرص على سلامة الوطن !! وجميعهم فى ظل هذا النظام أيضا « منتجون » ، ولكن **انتاجهم انتاج « كم »** ، أكثر منه انتاج « كيف » : اذ تنقصهم الرغبة فى العمل ، ويدفعهم الى قبوله « خلاء المعدة » والرغبة فى ملئها فقط !!

هذه هى الماركسية :

عدوة الحياة الانسانية ··· وعدوة الدين والايمـان بالله ··· وعدو، الملكية الفردية ··· وعدوة الحرية فى الرأى ، وفى التعبير ، وفى العمل ، وفى نظام الحياة ، وفى بناء الأسرة !!

التمليك الجماعى خداع ، والدولة ذات الطبقة الواحـدة خداع ··· الكل مسوقون ، و بسـس حفنة من القادة · واتجاه السير فى الحياة الى : « المعدة » « المعدة » · لمعدة » ·· وبدل أن تعين أتباعها على أن يرفعـوا رؤوسهم لينظر بعضهم بعضا تحملهم على أن يخفوا وجوههم حتى لا يرى الواحد منهم الآخر على حقيقته ··· ثم عليهم ، ولهم أيضا ، أن يتحسسوا بطونهم ، ويسمعوا الى ندائها وحده !!

الأفراد الشيوعيون مقضى عليهم بالفناء فى صورة ما ، والدولة هى الباقية ·· هذا هو شعار الماركسية فى حياة الانسان ·· الدولة هى الخالقة للأفراد ، وليس الأفراد هم صانعو الدولة ···

« ان كل واحد منا كالخلية فى جسد المجتمع ، مثل كرة الدم البيضاء فى الجسم ، تخـرج لتموت فى معركة مع المـلاريا ، ليعيش الجسم ويتغلب على المرض · **اننا فى اندفاعنا فى عمرنا القصير لنحقق ارادة مجتمعنـا ، نحس بارادة « الكل »** نحس بأننا نساهم فى صحة الجميع وبقائه · ومن هنا كان احساسنا بالخلود ، لأن الكل (الدولة) خالد فعلا ، باق فعلا ، والذى يموت هو نحن الأجزاء الصغيرة ، كرات الدم التى يدافع بها جسم المجتمـع عن نفسه » (١) ·

هذا هو تعبير الماركسية فى نشراتها فى الأدب العـربى ··· وهو تعبيرها عن هدفها الأصيل : تموت الأفراد ، ويحيا المجتمع ·

أى مجتمع يحيا اذا ماتت أفراده ··· فى حياتهم ، وفى قبورهم على السواء ! أهو مجتمع العبيد ، أم مجتمع الانسان الحر الكريم ؟!

---

(١) « الله والانسان » : ص ١٢٢ ·

مع الأسف انهـا لا تؤمن بالحرية ، ولا بالكرامة ، ولا بأمثـال هذه « المثاليات » انها لا تؤمن الا بالجسد ، وبحيوانية الجسـد ٠٠٠ وتكفـر بانسانية الانسان وبخالق الانسان معا ، وهو الله جل شأنه ٠٠

الشيوعية افلاس فى الجماعة ٠٠ وامارة ياس فى التفكير الماركسى :

الدين يطلب « التوازن » اذ تطلب العدالة ٠٠٠ والماركسية ترى أنها تطلب « التوازن » اذ تطلب تمليك الدولة دون الأفراد ٠

ولكن الفرق بين الماركسية من جانب ، وبين الدين والفلسفة من جانب آخر هو :

- أن التوازن الذى تطلبه **الماركسية هو** « **سلب الجميع** » لما يملك الجميع ، من كل شىء ـ من مال وانسانية على السواء ٠

- بينما التوازن الذى يطلبه الدين هو : التوازن فى الفرد بين ثنائيته (١) ، وفى المجتمع بين طبقاته ، بحيث يكون للفرد الحرية ولكن فى نطاق الانسانية ، ويكون فى المجتمع تفاضل ولكن فى غير طغيان ٠

---

(١) هناك ثلاث عبارات وردت فى تاريخ الفلسفة ، تعبر عن « التقابل » هى : « التضاد » و « الثنائية » و « النقيض » ٠

- وقد عـرف التعبير بالتضـاد : فى الفلسفـة الطبيعيـة القـديمة ، واستخدمه « النظام » المفكر الأديب المعتزلى فى الاسلام ، فى الاستدلال على وجود الله فهو يقول : ان فى هـذا العـالم أشياء متضادة بالطبع ، كالحار والبارد ، واليابس والسـائل ، والمظلم والمضىء ، وهـكذا ، ولكنها مع ذلك مجتمعة ومقهـورة على غير طباعها ٠ فاذا كان الأمر كذلك فلابد وأن يكون هناك قاهر لها ، قاهر لتلك الأشـياء المتضادة ، وجامع بينها لتـؤدى غاية سامية ٠ واذن تكون تلك المتضادات قد جرى عليها القهر ، وما كان كذلك فهـو ضعيف وقاهره قوى ، وضعفه دليـل حدوثه فاذا كان المقهـور حادثا فالقاهر هو القديم ٠

- وعرف مبدأ « الثنائية » : فى الفلسفة الأرسطية ، بين الصورة والمادة ، وان كان عرف قبله عند استاذه « افلاطون » بين المثال وظل المثال ٠ ولـكن أمر هذه الثنائية كان أوضح عند « أرسطو » منه عند « افلاطون » ٠

=

والتوازن الذى تطلبه الفلسفة المثالية أن تكون للدولة قيمة عليا . ولكن **يكون الفرد مع ذلك هو صانع الدولة والمجتمع معا · ولذا يجب على الفرد ان يكون عضوا حرا فى المجتمع ، وعلى المجتمع أن يصون حـريته ويرعى مصالحه ·**

فتوازن الدين والفلسـفة ··· توازن « توزيع » و « تقابل » لا توازن « سلب » ثم « تسخير » !!

● ومبدأ « النقيض » : أعمق لمبدأ الثنائية ومبدا التضاد فالتضاد استخدم كمبدأ للتقابل بين الأشياء ، اى أن شيئا من الأشياء يقابل شيئا آخر منها ، وهكذا أشياء هذا العالم متقابلة فى ذواتها · ومبدأ الثنائية لم يقف بالمتقابل عند علاقة الأشياء بعضها ببعض ، كمبدأ التضاد ، بل تجاوز ذلك الى أجزاء الشىء الواحد ، وأصبح هناك فى الشىء الواحد تقابل بين أجزائه ، كالتقابل بين النفس والجسم فى الانسان · وهناك فرق آخر بين التضاد والثنائيـة ، هو أن التضاد « جامد » ، يكشف فقط عن وجود تقابل بين شيئين لا يصـير أحدهما ولا يتحرك نحو الآخر والثنائية كما تكون على هذا النحو ، تكون بين أمرين متقابلين فى ذاتهمـا ، ولكن يسعى ويتحرك أحدهمـا نحو الآخـر ، كالممكن والواجب · أما النقيض فهو ليس بين أجزاء الشىء الواحد ، وانما فى طبيعته الواحدة ، على أن يكون أحد طرفيه قائما بالفعل والآخر يتحول اليه الشىء كلية ، بعد أن يذهب هـذا القائم بالفعل ويفنى · ومن هنـا كان « النقيض » مبدأ يقوم على « الحركة » ، ويستلزم الصـيرورة فى الشىء الواحد صاحب الطبيعة الواحدة · وهو لهذا تطور فى مبدأ الثنائية ، الذى هو بدوره تطور لمبدأ التضاد ·

● والمبادىء الثلاثة : التضاد ، والثنائية ، والنقيض ، استخدمت فى بحث الميتافيزيقا للاستدلال على وجود العـلة العـامة للكون ، وفى بحث الـدين للاستدلال على وجود الله · وانفرد مبدأ النقيض بأن استخدم النقيض أولا فى الاستدلال على سابقيه فى وجـود العقـل ، وعلى استقلاله فى الوجود عن الحس ، ثم وقف الاستدلال به عند الحس ، دون العلة العامة فى الميتافيزيقا ، ودون الله فى الدين ، ودون العقل فى الفلسفة العقلية · وانتهى أمره لبيان أن الأشياء المحسة تصير الى نقيضهـا فى استمرار ، وأن طـابع العـالم التغير والتحول من طرف الى مقابله تمـاما ، وأن ما فيه لا يخضع للثبـات بحال ، سواء كان شيئا ، أو قيمة ، أو جماعة ·

ان الثنائية أو « النقيض » موجود مع الانسان نفسه ··· وأحد طرفى « الثنائية » هو أحد طرفى « النقيض » فيه ، و « الاستمرار » فى البقاء فى أحد الطرفين « خروج » عن طبيعة الشىء صاحب الثنائية · للانســان نفس وجسم ، وفيه الاستعداد للحياة والفناء ، وعنده « الامكان » لأن « ينتقل » من أحد الطرفين الى آخر · ولكن الحكم عليه بأن يبقى فى طرف الجسمية وحدها كالحكم عليه بأن يبقى فى طرف الحياة وحدها ، فلا يجوز عليه الموت ، أو بأن يبقى فى طرف « العدم » وحده فلا يرى الوجود وحياة الموجودين ·

والمجتمع كالفرد له ثنائية ، وثنائيته من خصائص طبيعته ··· فليس أفراده متساوين فى « قيمة » ما جسمية ، أو نفسية ، أو انتاجية · وكذا فى القيم العرضية كالفن والمعرفة · واذا كان أفراده مختلفين ، فهنــاك تقابل فيه ، والتقابل هو الثنائية · هذه هى طبيعة المجتمع ، فمن الانحراف عن طبيعة المجتمع اذن · أن يلغى فيه التقابل ، أو الثنائية ، لأنها من طبيعته أن يترك فيه أحد طرفى التقابل يطغى على المقابل · ووجود التقابل فى المجتمع اذن خاصة من خواص طبيعتــه ، وطغيــان طرف فيــه يعبر عن انحراف طبيعته أيضا ·

فحكم الماركسية على بقاء المجتمع فى طرف واحــد من طرفى ثنائية ، وعلى أن هذا البقاء خيره الدائم ··· مخالف لطبيعة الشىء صاحب الثنائية ، وبالتالى مخالف لمبدأ « النقيض » الذى قامت عليه ·

ان استقامت الثنائية فى تعادل طرفيها ، لا فى الغاء طرف منهمــا · و « النقيض » لا يكون نقيضــا الا اذا بقى له « امكان » أن يدور بين شيئين متقابلين ، وليس فى تجميده فى طرف واحد ، والا لألغى نفسه ولم يصــبح نقيضا ·

واذن « التوازن » هو علاج الانحــراف ، والعــدل هو وســيلة عــدم الانحراف ·· أما « الالغاء » فهو انحراف آخر فى المجتمع · وسيلغى المجتمع الانسانى حتما ما طـرأ عليه من انحراف ، ولو بعــد حين ، لأنه ليس من طبيعته · وستزول الشيوعية ، صاحبة نظم الطبقة الواحدة ، من حيـــاة المجتمع الانسانى ، لأنها انحراف فيه وخروج عن طبيعته ·

وطبيعة أى شىء لابد أن تكافح ما يتنـــافر معها · وجعــل الجمــاعة الانسانية اذن ذات طبقة واحــدة ـ كما يدعو النظــام الشيوعى ـ يدل على افلاس فى سياسة الجماعة ، وهو كذلك أمارة يأس فى التفكير الماركسى ·

الماركسية تنتظر الشيوعية :

الماركسية تؤمن بمبدأى « النقيض » و « التغير » : وتستعين بأحداث التاريخ الاقتصادية فى التنبؤ بصيرورة العالم كله الى الشيوعية • فاذا صار العالم الى الشيوعية ، أى اذا تم انتقال الثروة من : المالك •••• الى الاقطاع •••• الى الراسمالية •••• الى الدولة ـ عندئذ تكون قد تمت « دورة » الانتقال فى التمليك •

وبما أن طبيعة كل شيء له ثنائية ، أو هو يحمل فى نفسه نقيض نفسه ، أى له امكان الانتقال من حال وصل اليها الى حال آخر معارضة ومقابلة له ـ فـ « امكان » استئناف الانتقال من « تمليك الدولة » ، أى من النظام الشيوعى ، الى تمليك الأفراد ، قائم ومحتمل • والماركسية التى أقامت الشيوعية بناء على ذلك ـ عليها أن تترقب هى نفسها زوال الشيوعية ، وفناءها فيما يقابلها ، وهو تمليك الأفراد • وعندئذ لابد للعالم من أن يستأنف « دورة » أخرى فى اقتناء الثروة وتمليكها ، ولكنها عندئذ دورة عكسية ، أى تبتدىء من « الدولة » المالكة ، الى الأفراد من جديد •

واستئناف العالم لدورة أخرى أمر حتمى ، الا اذا كانت الماركسية تؤمن بنهاية العالم كله ، وعندئذ يبقى النظام الشيوعى الى فناء العالم • لكنها تؤمن بالخلود للطبيعة المحسة ، لأرض هذا العالم وما عليه من موجودات ، وليس لله ولا للمثل العليا ، فايمانها بخلود الطبيعة من جانب ، وبـ « الانتقال » المستمر من حال الى حال فيها من جانب آخر يؤذن حتما بهزيمة الشيوعية فى كفاح الطبيعة ، وكفاح الوجود صاحب الثنائية •

الاســــلام :

أما موقف **الاسلام** ـ من بين الأديان السماوية خاصة ـ فى « **توازن الجماعة** » فى الجانب الاقتصادى وفى تمليك الثروة ، فقد وضع مبدأ « الميراث » ـ بين جملة من المبادىء لضمان التوازن • اذ الميراث تفتيت لرأس المال ، وهو بذلك يحول دون وقوعه فى يد قلة تحتكره ، وبالتالى يحول دون طغيان الرأسمالية • ومن جانب آخر هو تمليك لـ « الأفراد » لا للدولة ••• وبذلك يحول دون حرمان الأفراد من التملك ، كما يحول دون اذلال الأفراد لما يسمى « الدولة » •

ولم يعرف لمبدأ من مبادىء الاسلام أن له هذا التحديد « الرياضى » فى الدقة التى لا تقبل الاحتمال بحال ، مثل ما عرف لمبدأ الميراث فقد جاء فى سورة واحدة هى سورة النساء ، وجاء فى جملة من الآيات هى ثلاث (١) ، وجاء فى صيغة تحديد « الحساب » (علم العدد) · هذا التحديد : فى السورة ، وفى الكمية والعدد · وفى الصيغة ـ يؤذن بأهمية مبدأ الميراث وبأثره فى المجتمع الانسانى ·

وكما أن الميراث عامل فى « التقليل » بسبب توزيع الأنصبة ، فهو قد يكون عاملا فى « التكثيز » والزيادة بسبب ضم نصيب جديد الى نصيب قائم فعلا ، ولكن بحيث تعود هذه الزيادة من جديد عن طريقه نفسه (أى الميراث) أيضا الى (التقليل) ·

فاذا وصل الحال فى « التقليل » الى درجة دنيا لا ينتفع فيها بالمال الموزع ،يتدخل مبدأ آخر جاء به الاسلام : وهو مبدأ « التخارج » أو « الاستبدال » ·

وأما موقف الاسلام من « القيم » فى حياة الانسان : فآخر « قيمة » فى نظره ، هى « شهوة البطن » و (شهوة الفرج) ··· ان كانت شهوة البطن والفرج تعتبر قيمة !!

الاسلام يؤكد « انسانية » الانسان ، ويرتفع بها فوق حيوانيته ···
ويؤكد بالتالى القيمة العليا فى الوجود كله ، وهى « خالق » هذه الانسانية ! الاسلام لا يرى أن الانسان تخلقه الأرض ، أو يخلقه المجتمع ، وانما خالقه هو خالق الأرض والمجتمع ، وهو الله ··· والاسلام بهذا يقابل الماركسية تماما ·

والتحول المقبل للماركسية ، فى جانب القيم ـ تطبيقا لمبدأ « النقيض » ـ سيكون الى الاسلام ، دين الانسان الفرد ، ودين المجتمع ، ودين القيم ·

ان الانحراف عن « التوازن » فى الجماعة ذات الايمان بالله ، أو صاحبة الفلسفة المثالية ، لا يرجع الى ضعف ذاتى فى قيمة الدين ، كدين ، أو فى قيمة

---

(١) آيات : ١١ ، ١٢ ، ١٧٦ من سورة النساء · وهذه ملاحظة يشكر عليها فضيلة أستاذنا الأكبر المرحوم الشيخ محمود شلتوت ·

التفكير المثالى ··· وانما يرجع الى ضعف فى قوة الانسان التى تصاحبه ، سواء اكانت قوة السلطة التنفيذية ، أو تلك القوة التى تتمرس على فهمه وعرضه · كما أن بقاء النظام الشيوعى حتى اليوم ـ مدة لا تبلغ نصف القرن ـ وهى مدة قصيرة فى تاريخ اية جماعة انسانية ، لا يعود الى القيمة الذاتية لـ « السلب » و « التسخير » فيه ، أى سلب ملكية الأفراد جميعا وتسخير الأفراد جميعا وجعلهم أجراء من أجل لقمة العيش ··· وانما يعود بقاء هذا النظام حتى هذه اللحظة الى القوة الحارسة التى تصون هذا النظام وتسنده · والى اليقظة ، الممثلة فى نظام المخابرات والجهاز السرى الدقيق ، ذلك الجهاز الذى تعددت درجاته ، وتنوع الى أنواع مختلفة !!!

أما تقدم الصناعة « الثقيلة » والبحث العلمى فى « الذرة » فى روسيا السوفييتية بعد الحرب العالمية الثانية ـ فجاة وفى غير انتظار ـ فيرجع الى « استغلال » العقلية الألمانية العلمية ، التى وقعت فى الأسر بعد هزيمة الألمان ، والتى تمت من قبل فى ظل نظام البحث الألمانى ـ وهو نظام يقوم على الحرية ، وعلى احترام الانسان ، وتقدير الفرد · هو نظام « المثالية » الألمانية ، وعقلية (الواجب) فى السلوك العملى للألمان · ولا يرجع هذا التقدم بحال فى بادىء الأمر الى وجود (العقلية الخالقة) وتطور هذه العقلية بين أتباع النظام الشيوعى !! اذ هو نظام يدفع الى كمية الانتاج دون كيفيته ، ونظام يمجد العمل بالساعد على العمل عن طريق الفكر · على أن التقدم العلمى المادى يتوقف قبل كل شىء على (المعمل) وأجهزته ، ولا يدل بحال على أن العقلية التى ترصد حركات (الاختبار) فى المعمل قد بلغت مستوى الانسانية فى خصائصها ، فى حبها للسلم والخير ، وأنه قد توفرت لها الحرية الفردية فى الرأى والقول والاعتقاد ، وتوفرت لها الكرامة فى النفس ، والملك ، والعرض ، والبشرية ، بحيث لا تنتهك حرمتها ·

والآن نرى أن التجديد فى الفكر الاسلامى فى الوقت الحاضر ، يعيش فى التفكير الغربى الذى خلقه القرن التاسع عشر ، وينقل منه ما لا يفيد التوجيه فى الشرق الاسلامى ···

● ينقل منه آراء المستشرقين الصليبيين فيما يصور الاسلام على انه رسالة بشرية لمصلح انسانى ، او قائد ناجح ، يرتبط اعتبارها بوقت حياة هذا المصلح ·

● أو ينقل منه آراء بعض المدارس اليسارية والالحادية ضد الدين عامة ·

ونرى أن (المجددين) فى الفكر الاسلامى الحديث فى الشرق ، اتباع مرددون ، وليسوا اصحاب حكم ونقد ··· تدفعهم رغبة الترديد وسطحية الفهم ، او يدفعهم الاحترام ، الى ترديد ما يرددون ! وهم ـ لأى واحد من هذه الأسباب ـ ليسوا اصحاب فلسفة ، ولا أتباع مدرسة فلسفية خاصة ، لأنه تنقصهم (الذاتية) فى بناء الفكر ، و (نقده) ·

والأدب العربى المعاصر ـ بوجه خاص ـ يعانى ازمة (انفصالية) فى التعبير عن الحياة المعاصرة ، وعن الفكر والتوجيه القائم فيها · وذلك لفقد هؤلاء المجددين استطاعة (الهضم) للغريب ، وبجانب كونهم يعيشون فى ماضى الآخرين وهم يوهموننا دوما انهم يعيشون فى حاضر الحياة ، وبجانب كونهم يعيشون على (البقايا) التى فقدت اعتبارها فى الاتجاهات الانسانية المعاصرة لدى هؤلاء الآخرين ، رغم انهم يطلبون منا أن نعترف لما يقولون بأنه : (جديد) وبأنه صاحب قيمة !!!

★ ★ ★

الباب الرابع

الإصلاح الديني

- حقيقة الاصلاح الدينى فى الاسلام .
- بين اقبال والشيخ عبده .
- دوافع الاصلاح .
- منهج اقبال وفكرته .

حقيقة الاصــلاح الدينى فى الاسلام

نعنى بـ (الاصلاح الدينى) فى مجال الاسلام ٠

- محاولة رد الاعتبار للقيم الدينية ، ورفع ما أثير حولها من شبه وشكوك قصد التخفيف من وزنها فى نفوس المسلمين ٠٠٠
- ونعنى به كذلك محاولة السير بالمبــادىء الاسلامية ، من نقطة الركود التى وقفت عندها فى حياة المسلمين ، الى حياة المسلم المعاصر ، حتى لا يقف مسلم اليوم موقف المتردد بين امسه وحاضره ؛ عندما يصبح فى غده ٠

ويخرج عن نطاق هذا الفصل ــ (الاصلاح الدينى) ــ فى البحث ، تلك المحاولات الفكرية التى يدعى القائمون بها اصلاحا أو تجديدا فى الاسلام ، وهى فى واقع أمرها (اخضــاع) الاســلام للون معين من التفكير ، اجنبى عنه ، سواء فى هدفه أو فيما يصدر عنه ٠

فالكشف عن القيم الذاتية للاسلام ، هو الأمارة التى اتخذناها طابعا لما سميناه (الاصلاح الدينى) ٠

ولا نقصد بهذا الكشف (الدفاع) عن الاســلام ، لأن هــذا الدفاع قد يشتبك مع حماس العاطفة ، فيؤثر على القيمة الذاتية للاسلام ٠٠٠ وانمــا نبغى فحسب : مدلول هذا (الكشف) من فصل ما يتصــل بالاســلام ، من تحريف فى التأويل ، أو غموض فى التفسير ، أو ركود فى الفهم ٠

والاصلاح الدينى فى مجال الاسلام ــ بهذا المعنى ٠٠٠ ذو صلة وثيقة بالعصر الذى يتم فيه ، وبالفكر الذى يقوم بمحاولته ، وبظروف الحياة التى عاش فيها هذا الفكر ٠

والاصلاح الدينى بالمعنى السابق ــ كمحاولة فكرية ، وفى صلاته هذه ــ يغاير الحركات الدينية الأخرى التى تعتمد على (تبسيط) تعاليم الاسلام وتقريبها من العقلية العامة ، كما يغاير تلك المحاولات التى تسير فى دائرة

تفسير خاص لتعاليم الدين ، أو تلتزم منهاج مدرسة خاصة من مدارس الفقه ، أو مذاهب الكلام فى العقيدة ·

● والاصلاح الدينى ـ بعد هذا ـ تفكير ومنهج ، يقوم على نقد وبناء ، ويخلص الى (اعتبار) قيمة واحدة ، هى قيمة الاسلام فى التوجيه الانسانى ·

★★★

ونحن فى عرضنا للفكر الاسلامى الحديث ، نعرض له فى فترة تمتد قرابة قرن كامل ، من منتصف القرن التاسع عشر الى بداية النصف الثانى من القرن العشرين · وبهذا التحديد ، سوف نقصر البحث فى الاصلاح الدينى على هذه المرحلة ، وبالطابع الذى وضحناه من قبل ··· وهذا وذاك يدعونا الى استعادة ما كان عليه تفكير القرن التاسع عشر فى الغرب والشرق وما ساد فيه من اختلال توازن القوى الفكرية ، والمادية ، والسياسية ، والاجتماعية بين الشرق والغرب :

لقد كانت ظروف القرن التاسع عشر ، بما تم فيه من استعمار الغرب للشرق الاسلامى ، وبما ساد فيه من التفكير الوضعى الواقعى لدى الغربيين من جانب ، وبما ظهر من ضعف الشرق اجتماعيا ، وسياسيا ، ومن سيطرة (التواكل) على حياة الانسان فيه من جانب آخر ـ داعية الى ايقاظ بعض المفكرين المسلمين ، وحافزة لهم على دراسة ما يجب أن يكون عليه موقف الشرق الاسلامى ازاء :

● السلطة الاستعمارية الصليبية فى بلاد الشرق ·

● وازاء هذا التفكير الغربى المادى الالحادى ، وما عساه أن يحدثه من اثر سلبى يزيد فى ضعف المسلمين ·

● واخيرا ازاء الضعف المتعدد الجوانب ، والذى طال عليه الأمد ، واستحوذ على نفس الفرد والجماعة ، فى الشعوب الاسلامية ·

والاسلام فى نظر هؤلاء المفكرين المسلمين ، اداة الربط القوية بين الجماعات الاسلامية ، كما انه المصدر الأول لاستعادتهم من جديد قوتهم ، على نحو ما كانت لهم هذه القوة يوم أن سادوا ، ولم يخضعوا لغير الله وحده ·

ايقظ الاستعمار الغـربى الصليبى بعض المفكرين المسلمين ، ووجههم لأن يكونوا دعاة ضد سلطته فى أية بقعة من بقاع العالم الاسلامى · ودعتهم دعوتهم لأن يعتمدوا على (الاسلام) كوسيلة أولى فى ايقاظ شعوب منطقة الشرق الاسلامى ضد هذه السلطة الدخيلة ، التى تصحبها روح (الانتقام) من المسلمين ، منذ أن انتصروا على الصليبيين فى القرن الثالث عشر ، وفى تجميع قوى هذه الشعوب على العمل على تطهير البـلاد الاسلامية منهـا · ودعاهم اعتمادهم على الاسـلام الى أن يغيروا فى صورة عرضهم ايـاه ، أو الى أن يقربوا ويلائموا بين تعـاليمه وبين أهـــداف الحيـاة القـــائمة اذ ذاك ··· دعاهم ذلك الى أن يكشفوا عن الاسلام : مصدر قوة ، وغـاية فى نفسها ، مصدر قوة فى الحياة ، وغـاية للحيـاة كذلك · والمسلمون اذا عاشوا به عاشوا أقوياء ، واذا عاشوا من أجل هـدف ما ، عاشوا من أجل الاسلام وحده ، لأنه رسالة الانسان فى الحياة وفى العالم الواقعى ·

وظهرت فى هـذه الفترة ، على مسرح (الاصـلاح الـدينى) بالمعنى السابق شخصيتان اسلاميتان :

- احداهما عربية سامية هى شخصية الشيخ محمد عبده ·
- والأخرى آرية هندية هى شخصية محمد اقبال ···

وكلاهما عاش فى القـــرن التاسع عشر ، وأدرك القـرن العشرين · وكلاهما حفظ القرآن الكريم ، ووقف على حياة الشرق بسبب ميلاده وتوطنه فيه ورأى حياة الغرب بالارتحال اليه وبالاقامة فيه فترة من الزمن · وكلاهما مال الى التصوف ، ورأى فى التصوف رفعة النفس الانسانية وصفاءهـا ، وقوة احتمالها ازاء الأزمات والأحداث ·

الا أن أولهما كان يعى من الثقافة الاسلامية ، بقدر مـا كان الثـانى يعى من التفكير الغربى · ومارس أولهما أيضا الفكر الاسلامى فى دراسته وتدريسه وبحثه ، بقدر مـا مارس الثانى دراسـة الفكر الغربى وبحثـه · وأولهما أدرك مطلع القرن العشرين ، والثانى عاش الى ما يقرب من نهاية نصفه الأول ·

دفع الشيخ محمد عبده ـ عن طريق جمال الدين الأفغانى ـ الى مواجهة الاستعمار الغربى وما صحبه من صليبية الغرب فى تشويه الإسلام وتحريفه ، ومن نشر هذا التحريف والتشويه بين قادة الغد من المسلمين ·

ودفع محمد اقبال ـ عن طريق التثقيف والمخالطة للغربيين ـ الى مواجهة الفكر المادى الغربى ، وما قام عليه من الحاد ، وما له من أثر على المسلم المعاصر فى توجيهه وفى علاقته باسلامه ٠

واضطر كلاهما الى أن يكشف عن (قيمة) الاسلام فى دفع المؤمنين به الى الحياة والعمل فيها وقيمته فى نظرته وتصويره للحياة الانسانية ، فى مواجهة الصليبية الغربية وأهدافها تارة ، أو فى مواجهة الفكر المادى الغربى الالحادى تارة أخرى ٠

محمد عبده ، ومحمد اقبال ، كلاهما قام اذن بمحاولة فكرية اسلامية ، أو بحركة اصلاحية فى تعديل المفاهيم الاسلامية ، قصد منها بيان القيمة الايجابية فى توجيه الاسلام ، وكلاهما دفع اذن الى هذه المحاولة تحت ضغط عامل خارجى : أحدهما ـ وهو الشيخ عبده ـ تحت ضغط الاستعمار الصليبى وسلطته ، والثانى ـ وهو محمد اقبال ـ تحت ضغط الفكر المادى الطبيعى وسيادته فى أوربا ، وانتشار الدعوة اليه فى الهند خاصة فى ذلك الوقت ، عن طريق السيد أحمد خان والشاعر التركى توفيق فكرت ـ من دعاة مذهب (أوجست كومت) فى حركة التجديد الاسلامى فى تركيا ـ وكلاهما أخلص فى محاولته ، وبذل مجهودا مشكورا فيها ٠

الا أن محاولة محمد عبده تعتبر قريبة من منطق الثقافة الاسلامية ، بينما محاولة اقبال تعتبر قريبة من منطق التفكير الغربى ٠ وليس معنى ذلك أن أحدهما أقرب الى روح الاسلام والثانى الى روح الغرب ، ولكن معناه : أن طريقة التفكير يغلب عليها الطابع الغربى فى الجدل ، وفى تحديد الألفاظ والعبارات ، واثارة السؤال والاجابة عنه عند واحد ٠ بينما طابع التفكير فى الشرق ، واستخدام أسلوب اللغة ، وأسلوب المناقشة فيه يسيطر عند الآخر ٠

وقد عجلنا فى فصل من فصول هذا الكتاب ، بعرض المحاولة الفكرية الاصلاحية التى قام بها الشيخ عبده ، بعد الحديث عن جمال الدين الأفغانى ، للصلة الوثيقة بينهما : اذ تكاد تعتبر حركة كل منهما مكملة لحركة الآخر ، فوق أنه يربطهما رباط واحد ، هو مواجهة الاستعمار الغربى مباشرة فى سلطته وفى تحريفه للاسلام عن طريق الاستشراق ٠ وهذا الرباط يعتبر بمثابة الدافع والغاية معا ، فيما ينسب اليهما من تفكير ومحاولة اصلاحية ٠

اما حركة اقبال الفكرية فقد جاءت متأخرة فى الميلاد ، بعد قيام الاستعمار الغربى الصليبى فى الشرق الاسلامى وتمكنه منه ، وبالأخص فى الهند وفى مصر بزمن طويل · وهى بالأحرى حركة واجهت اتصال الغرب الفكرى بالشرق ، عن طريق الاستعمار ، دون أن تواجه هذا الاستعمار مباشرة · ولهذا لا تعتبر استمرارا لحركة الشيخ عبده ، وان اعتبرت مشاركة لها فى الهدف ·

محمد اقبال :

أبرز ما لاقبال (١) من انتاج يصور محاولته الفكرية الاصلاحية محاضراته الست التى دعى لالقائها فى مدراس سنة ١٩٢٨ ، وأكملها من بعد ذلك فى اله اباد ، وعليكره ، وعنون لها بـ « تجديد الفكر الدينى فى الاسلام » The Reconstruction of Religious Thought in Islam وفى هذه المحاضرات يمكن للقارىء أن يقف على الدوافع التى دفعت اقبال لمحاولته الفكرية الاصلاحية ، وعلى العوامل التى أثرت عليه فى صياغة تفكيره ··· وأخيرا على الفكر الرئيسية التى تتكون منها فلسفته الاصلاحية ·

---

(١) ولد فى سيالكوت بالبنجاب عام ١٨٧٣ ، فى عائلة تعيش على الزراعة ، نزح جدها الأكبر عن كشمير ·

تلقى اقبال تعليمه فى طفولته على أبيه ، ثم أدخل مكتبا ليتعلم القرآن ثم التحق الصبى بمدرسة البعثة الاسكتلندية فى سيالكوت فى رعاية صديق لأبيه يدرس فيها ، هو مولانا مير حسن وكان أستاذا أديبا متضلعا فى الآداب الفارسية والعربية · وبعد أن حصل على شهادة الكلية الاسكتلندية بدرجة ممتاز ، التحق بكلية الحكومة (بلاهور) حيث أتم دراسته · وهناك تتلمذ على المستشرق الكبير : (سير توماس أرنولد) ، ومن هذه الكلية حصل على درجتين علميتين كبيرتين ·

وبعد أن أتم علومه فى هذه الكلية : اختير لتدريس التاريخ والفلسفة فى الكلية الشرقية بلاهور ، ثم نصب لتدريس الفلسفة واللغة الانجليزية بكلية الحكومة التى تخرج فيها ·

وفى عام ١٩٠٥ التحق اقبال بكمبردج (فى انجلترا) ثم بهيدلبرج ، ثم بميونيخ (فى ألمانيا) حيث حصل على درجة الدكتوراه فى الفلسفة بعد =

دوافع الاصلاح :

هناك شيء واحد فى جملته دفع « اقبال » الى تفكيره الاصــلاحى ٠ هناك تخلف المسلمين عن المشاركة فى السيطرة على الطبيــه والواقع ، وفى القوة المادية والاقتصادية ، بجانب القوة الروحية الدافعة التى فى الاسلام ٠٠٠ هناك الفهم الخاطىء من المسلمين للاســلام ، نفذ اليهم بمخــالطتهم لغيرهم ، وتمكن منهم بسبب ركودهم وتوقفهم فى تدبر معنى الاســلام ٠٠٠ هو فهمهم أن هذا العالم الطبيعى الذى نعيش فيه يجب أن ننصرف عنه ، وأن « المادة » شر يجب تجنبها ٠٠٠ هناك الصوفية الايرانية ـ كما يقول اقبال ـ هى التى أبعدت المسلمين عن حياة الانسان المسيطر على الطبيعة والواقع !!

=

أن قدم رسالته عن (تطور الفكرة العقلية بايران) ٠ وفى سنة ١٩٠٨ حصل على درجة القانون ، وفى هذه السنة عاد اقبال الى وطنه ٠

ومع أن اقبال كان شاعرا وفيلسوفا ، الا أنه لم يقطع صلته بالسياسة ، فكــان عضوا بالمجلس التشريعى بالبنجاب ، وذهب الى لنــدن ليشترك فى عامى ١٩٣١ ، ١٩٣٢ فى مؤتمر الدائرة المستديرة ٠ وكان رئيســا لحزب مسلمى الهند ، كما كان مراقبا لمؤتمر (اله آباد) التاريخى ، ورئيسا لجمعية حماية السلام ، التى كانت تشرف على عدد من المؤسسات ، ومات اقبال فى ٢١ أبريل سنة ١٩٣٨ ، ودفن بلاهور ٠

واقبال هو أول من نادى بضرورة انفصال المسلمين عن الهندوس ، وبوجوب تكوين دولة خاصة بهم يستطيعون فيها أن يظهروا روعة الاسلام ، وأن يحيوا الحياة التى تتمشى مع الدين الحنيف ٠

ومنذ أن أعلن اقبــال هذه الفكرة فى عــام ١٩٣٠ أصبحت الهــدف الرئيسى الذى جاهد مسلمو شبه القارة لتحقيقه ، الى أن تم ذلك فى أغسطس ١٩٤٧ ، بعد نضال مرير متواصل اشترك فيه جميع المسلمين تحت قيــادة القائد الأعظم محمد على جناح ٠ (منقولة عن كتاب : محمد اقبال ـ نشر سفارة الباكستان فى القاهرة سنة ١٩٥٦) ٠

ويذكر الأستاذ السيد أبو النصر أحمد الحسينى أن أجداد اقبال كانوا من البراهمة ، وأسلم أحدهم عند اتصاله بصوفى مسلم صادق ـ ص ٢ ، هامش (تجديد الفكر الدينى فى الاسلام) الترجمة العربية ٠

و « اقبــال » من اجل هذا ، **يريد أن يدفع المسلم من جديد الى العمل وعدم التواكل** ··· يريد أن يدفعه عن طريق الاسلام نفسه الى فهم أن العالم الذى نعيش فيه ليس أمرا مغايرا تماما للانسان نفسه ، ولا بعيدا كل البعد عن روح الله ووجــود ذاته المقدســة ··· يريد أن يدفعــه الى القوة ، والى الاحتفاظ بالذات والشخصية ·

هذا هو العنصر الأساسى الذى دفع « اقبال » الى تفكيره الاصلاحى · وهو العنصر الذى يتجلى كثيرا فيما يتحدث عنه ـ من دوافع عديدة دفعتــه الى هذا التفكير ، أو العنصر الذى يتضح فيمــا يجده القارىء منثورا فى كتاباته وشعره · وهذه الدوافع هى :

● **المسلم المعاصر** : يتحدث « اقبــال » عن ظروف المسلم المعاصر ، كدافع من الدوافع التى حملته على الاصلاح وهى ظروف الانسان الذى يعيش مترددا بين قديم أصيل خصب ، لم يستطع بوضعه الحالى أن ينقله الى الحياة كما يحيا غيره ، وبين جــديد براق ، لبريقه خــداع يخشى منه عليه ···

يقول : « ظل التفكير الدينى فى الاسلام راكدا خلال القرون الخمسة الأخيرة وقد أتى على الفكر الأوربى زمن تلقى فيه وحى النهضة الاسلامية ، ومع هذا فان أبرز ظاهرة فى التاريخ الحديث هى السرعة الكبيرة التى ينزع بها المسلمون فى حياتهم الروحية نحو الغرب ! ولا غبار على هذا المنزع ، فان الثقافة الأوروبية فى جانبها العقــلى ليست الا ازدهارا لبعض الجوانب الهامة فى ثقافة الاسلام ، وكل الذى نخشاه هو أن المظهر الخارجى البراق للثقافة الأوروبية قد يشل تقدمنا فنعجز عن بلوغ كنهها (١) ، وهو يشير ـ بهذا المظهر الخارجى البراق للثقافة الأوروبية الى الاتجاه العلمى الجديد ، وهو الاتجاه التجريبى المادى الذى ساد تفكير القرن التاسع عشر : فله خطره ـ فى نظره ـ على المسلم المعاصر ، اذا لم يعرف هذا المسلم أن الاسلام يطلب « التجربة » فى المعرفة ، واذا لم يعرف أن التاريخ الفكرى لأسلافه الأولين أفاد البشرية عامة باستخدام التجربة فى نطاق واسع للمعارف الانسانية ·

---

(١) (تجديد الفكر الدينى فى الاسلام) ترجمة عباس محمود ·· طبع دار التاليف والترجمة والنشر ١٩٥٥ ـ ص ١٤ ·

وهذا الخطر يكمن فيما ينطوى عليه هذا الفكر الجديد من الحاد ومن السهل أن ينخدع به كثيرون ، كمـا انخدع بالفعل به بعض الدعـاة له فى الهند ، والأحوط اذن ــ هكذا يرى اقبال ــ أن نعيد النظر فى تفكيرنا الاسلامى من جانب ، ونمحص هذا الفكر الجديد بروح مستقلة يقظة من جانب آخر ٠

« ومنذ العصور الوسطى ، وعندما كانت مدارس المتكلمين فى الاسلام قد اكتملت ، حدث تقدم لا حد له فى مجال الفكر ٠ وكان من نتـائج امتداد سلطان الانسان على الطبيعة ، أن بعث فيه ذلك ايمانا واحساسا جديدين بتفوقه على القوى التى تتألف منهـا بيئته ٠ فظهرت وجهـات نظر جديدة ، وحررت مرة ثانية المشكلات القديمة فى ضوء التجربة الحديثـة ، وظهرت مشكلات من نوع جديد ، ويبدو أن عقل الانسان أخذ يشب عن طوق ما يحيط به : من زمان ومكان ، وعليه ــ وهى أخص المقولات الجوهرية ــ ان تصورنا التعقل نفسه بسبيل التغيير ، نتيجة لتقدم التفكير العلمى ٠ فنظرية « أينشتين » جاءتنـا بنظرة جديدة الى الكون ، وقد فتحت آفاقـا جديدة من النظر الى المشكلات المشتركة بين الدين والفلسفة ٠

« فلا عجب اذن ، أن نجد شبـاب المسلمين فى آسيا وفى افريقيـا ، يتطلبون توجيها جديدا بعقيدتهم ٠ ولهذا لا بد من أن يصاحب يقظة الاسلام تمحيص بروح مستقلـة لنتـائج الفكـر الأوربى ، وكشف عن المـدى الذى تستطيع به النتـائج التى وصلت اليها أوربا ، أن تعيننا فى اعادة النظـر فى التفكير الدينى فى الاسلام ، وعلى بنائه من جديد اذا لزم الأمر ٠ واضف الى هذا ، انه لا سبيل الى تجاهل الدعوة القائمة فى أواسط آسيـا ــ ضد الدين على وجه عام وضد الاسلام على وجه خاص ــ تلك الدعوة التى عبرت حدود الهند بالفعل ٠ وبعض دعاة هذه الدعوة من أبناء المسلمين ، وأحدهم هو الشـاعر التركى : توفيق فكرت ، وانى لأعتزم فى هذه المحـاضرات أن أناقش مناقشة فلسفية بعض الأفـكار الأساسـية فى الاسلام ، على أمل أن يتيح لنا ذلك على أقل تقدير : فهم معنى الاسلام فهما صحيحا بوصفه رسالة للانسانية كافة » (١) ٠

---

(١) المصدر السابق : ١٤ ، ١٥ : والأستاذ السيد ابو النصر الحسينى ، يؤرخ فى هامش المصدر لهذا الشاعر : بأنه كان الحادى النزعة ، وانه يعد ركنا من أركان الانقلاب التركى اللادينى الأخير ٠ وقد توفى سنة ١٩١٢ ، (ولد سنة ١٨٦٧) ، وتنصر ابنه فى جلاسجو ٠

وبهذه المحاولة ، التى يريد « اقبال » أن يحاولها ، يستطيع الاسلام من وجهة نظره — أن يكون له اعتبار عام ، بوصف كونه رسالة للانسانية كافة ، وعلى الأخص للمسلم ، فى الوقت الذى يسيطر فيه الطابع التجريبى على المعرفة الانسانية فهذه المحاولة ليست محاولة لاعطاء الاسلام قيمة عامة ، وانما هى لكشف قيمته فى نظر الانسان التجريبى ، وهو الانسان الغربى المعاصر ، وفى نظر المسلم الذى يعيش معه فى وقته ٠

● **الانسان الأوربى المعاصر** : ولم يرض « اقبال » للمسلم المعاصر — بعد أن وضح حاجته الى تغيير وضعيته فى الحياة — أن يكون صورة للأوربى المعاصر ، كما رضى من قبل صاحب « مستقبل الثقافة فى مصر » أن يكون المسلم فى مصر صورة للأوربى فى السلوك والتفكير ؛ بل وألح فيه الحاحا !!!

لم يرض « اقبال » ذلك ؛ لأن « الرجل العصرى بما له من فلسفات نقدية ، وتخصص علمى ، يجد نفسه فى ورطة : فمذهبه الطبيعى قد جعل له سلطانا على قوى الطبيعة لم يسبق اليه ، لكنه قد سلبه ايمانه فى مصيره هو » (١) !!!

« والانسان العصرى وقد أعشاه نشاطه العقلى ، كف عن توجيه روحه الى الحياة الروحانية الكاملة ، أى الى حياة روحية تتغلغل فى أعماق النفس ٠ فهو فى حلبة الفكر فى صراع صريح مع نفسه ٠٠ وهو فى مضمار الحياة الاقتصادية والسياسية فى كفاح صريح مع غيره ٠

وهو يجد نفسه غير قادر على كبح أثرته الجارفة ، وحبه للمال حبا طاغيا يقتل كل ما فيه من نضال سام شيئا فشيئا ، ولا يعود عليه منه الا تعب الحياة ، وقد استغرق فى « الواقع » أى فى مصدر الحس الظاهر للعيان ، فأصبح مقطوع الصلات بأعماق وجوده ، تلك الأعماق التى لم يسبر غورها بعد ٠ وأخف الأضرار التى أعقبت فلسفته المادية هى ذلك الشلل الذى اعترى نشاطه ، والذى أدركه « هكسلى » Hixley وأعلن سخطه عليه » (٢) ٠

---

(١) المصدر السابق : ص ٢١٤ ٠

(٢) المصدر السابق : ص ٢١٥ ، ٢١٦ ٠

والاشتراكية الملحدة الحديثة ــ ولها كل ما للدين الجديد من حمية وحرارة ــ لها نظرة أوسع افقا ، لكنها وقد استعدت أساسها الفلسفى من المتطرفين من أصحاب مذهب «هيجل» Hegel ، قد أعلنت العصيان على ذات المصدر الذى كان يمكن أن يمدها بالقوة والهدف ··· وهى (اذن ليست) بقادرة على أن تشفى علل الانسانية » (١) ·

فالأوربى المعاصر اذن ــ سواء أكان من أصحاب الفلسفة العقلية ، أم من أصحاب فلسفة الحس والواقع ، أم من انصار الاشتراكية الماركسية الملحدة ــ لا يجد لنفسه ، استقرارا ولا اطمئنانا ، وهو فى قلق مستمر واضطراب ، اما مع نفسه أو مع غيره ·

ومن أجل ذلك لا يريد « اقبال » للمسلم المعاصر أن يكون فى وضع الأوربى المعاصر · وانما يريد له أن يبقى مؤمنا باسلامه ، على أن يلائم نفسه مع أوضاع الحياة العصرية وأحوالها وأن يكون يقظا لتلك « التجربة الاقتصادية الجديدة (الاشتراكية الشيوعية) التى تجرب على مقربة من آسيا الاسلامية ، وأن نفتح أعيننا على ما ينطوى عليه الاسلام من معنى ، وعلى مصيره » (٢) ·

● **طبيعة الاسلام** : و « اقبال » ــ اذ لا يرضيه وضع المسلم المعاصر فى الحياة ، ولا يريد له أن يكون كالأوربى فى توجيهاته ــ يجد أن الاسلام ، كدين ، له من المزايا ما ينفع المصلح المفكر لتخيره كمصدر توجيه وايمان · ولو أن الاسلام كان على خلاف ما نبينه ، لما قام « اقبال » بحركته الفكرية فيما سماه : « تجديد الفكر الدينى فى الاسلام » · وهناك اذن حاجة ملحة لتغيير وضعية المسلم فى حياته الحاضرة ، وليس هناك ما يدفع هذه الحاجة الى الاسلام نفسه · ليس هناك عوض عنه فى أداء مهمته ·

والاسلام له جانب الدين ، وجانب آخر من العقائد والمبادىء الفردية : فأما فى جانب الدين فيرى « اقبال » أن العالم اليوم قد أصبح مفتقرا الى تجديد سيكلوجى والدين هو فى أسمى مظاهره (وهو المظهر الصوفى) ليس عقيدة فحسب ، أو كهنوتا ، أو شعيرة من الشعائر ، بل هو وحده

---

(١) المصدر السابق : ص ٢١٦ ــ ٢١٧ ·

(٢) المصدر السابق : ص ٢٠٧ ·

القـادر على اعـداد الانسان العصرى اعـدادا خلقيا يؤهله لتحمل التبعـة العظمى التى لابد من أن يتمخض عنها تقدم العلم الحديث وأن يرد اليه تلك النزعة من الايمان التى تجعله قادرا على الفوز العظيم بشخصيته فى الحياة الدنيا ، والاحتفاظ بها فى دار البقاء · ان السمو الى مستوى جديد فى فهم الانسان لأصله ومستقبله ـ من أين جاء ، والى أين المصير ـ هو وحده الذى يكفل له آخر الأمر الفوز على مجتمع يحركه تنافس وحشى ، وعلى حضـارة فقدت وحدتها الروحية ، بما انطوت عليه من صراع بين القيم الدينية والقيم السياسية · والدين ـ كمـا بينت من قبل ـ من حيث هو سعى المرء سعيـا مقصودا للوصول الى الغاية النهائية للقيم ، فيمكنه بذلك أن يعيد تفسير قوى شخصيته ـ هو حقيقة لا يمكن انكارها » (١) ·

والاسلام ـ بما له من جانب آخر من العقائد انفرد به دون ما سواه ـ يذكر « اقبال » انه وحـده هو الذى يستطيع أن يقدم للمسـلمين اليوم تلك الديمقراطية الروحية التى هى منتهى غايته ومقصده ···

« ان الانسانية اليوم تحتاج الى ثلاثة أمور :

- تأويل الكون تأويلا روحيا ·
- وتحرير روح الفرد ·
- ووضع مبـادىء أساسـية ذات أهمية عالمية توجه تطور المجتمع الانسانى على أساس روحى ·

ولا شك ان أوربا فى العصر الحديث قد أقامت نظما مثالية على هـذه الأسس ولكن التجربة بينت أن الحقيقة التى يكشفها العقل المحض لا قدرة لها على اشعال جذوة الايمان القوى الصادق ، تلك الجـذوة التى يستطيع الدين وحده أن يشعلها وهـذا هو السبب فى أن التفكير المجـرد لم يؤثر فى الناس الا قليلا ، فى حين أن الدين استطاع دائما أن ينهض بالأفراد ويبدل الجماعات بقضها وقضيضها ، وينقلهم من حال الى حال ·

« ان مثالية أوربا لم تكن أبدا من العوامل الحية المؤثرة فى وجودها ، ولهذا أنتجت ذاتا ضالة أخذت تبحث عن نفسها بين ديمقراطيات لا تعـرف

---

(١) المصدر السابق : ص ٢١٧ ·

التسامح ، وكل همها استغلال الفقير لصالح الغنى • وصدقونى أن أوربا هى اكبر عائق فى سبيل الرقى الأخلاقى للانسان !

« أما المسلم فان له هذه الآراء النهائية القائمة على أساس من « تنزيل » يتحدث الى الناس من أعماق الحياة والوجود ، وما تعنى به هذه الآراء من أمور خارجية فى الظاهر يترك أثره فى أعماق النفوس • والأساس الروحى للحياة عند المسلم هو ايمان يستطيع أقلنا استنارة أن يسترخص الحياة فى سبيله • وبما أن القاعدة الأساسية فى الاسلام تقول : ان محمدا خاتم الأنبياء والمرسلين ، فانه ينبغى أن تكون من أكثر شعوب الأرض فى الحرية الروحانية • والمسلمون الأول الذين تخلصوا من الرق الروحى فى آسيا الجاهلية ، لم يكونوا فى وضع يحيث يستطيعون ادراك المعنى الصادق لهذا المبدأ الأساسى • فعلى المسلم اليوم أن يقدر وضعه ، وأن يعيد بناء حياته الاجتماعية على ضوء المبادىء القاطعة (فى الاسلام كمبدأ التوحيد ، وختم الرسالة •••) ، وأن يستنبط من أهداف الاسلام ، التى لم تتكشف الى الآن الا تكشفا جزئيا ، تلك الديمقراطية الروحية التى هى الغاية الأخيرة للاسلام ، ومقصده » (١) •

وفى وصية « اقبال » لمسلم اليوم : « فعلى المسلم اليوم أن يقدر موقفه ••• » فى آخر هذا النص ـ تكمن فكرته الاصلاحية • فليست فكرته الاصلاحية شيئا أكثر من محاولة لاعادة بناء الحياة الاجتماعية الاسلامية على مبادىء الاسلام نفسه : ما كان معروفا منها بالضرورة ، وما يصح أن يتفقه فيه • كما تكمن الغاية من هذه الفكرة الاصلاحية ، وهى تلك الديمقراطية الروحية التى تقوم على الاعتداد بذات الفرد ، وسيطرته على الطبيعة والواقع ، وادراكه لحقيقة أصل وجوده ، وهو الله جل شأنه •

اصلاح الفكر الدينى :

كان « اقبال » دقيقا عندما عبر عن حركته الفكرية بـ « اعادة بناء الفكر الدينى » فى الاسلام ، دون التعبير بـ « الاصلاح الدينى » لأن اية محاولة انسانية تدور فى محيط الاسلام ، لا تتعلق بتعديل مبادئه ، طالما أن

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨ ، (مع الرجوع الى النص باللغة الانجليزية وتصحيح الترجمة) •

مصـدره وهو القـرآن له صفة الجـزم والتأكيـد والأبدية • وأية حـركة « اصلاحية » فى الاسلام بعد ذلك هى اذن فى دائرة الفكر الاسلامى حوله ، وفى دائرة افهام المسلمين لمبـادئه • وأى (تطور) للاســلام يجب أن يكون بهذا المعنى فى دائرة افهام المسلمين وتفسيرهم لتعاليمه • وليس هناك تطور للاســلام نفسه ، لأن الوحى به قد انتهى على عهد الرســول صلى الله عليه وسلم ، كما ختمت برسالته الرسالة الالهية • ولا يترقب اذن أن يكون هناك اصــلاح دينى فى الاســلام ، على نحو الذى قام بصنعه « مارتن لوثر » فى المسيحية • لعدم التثبت فى رواية الانجيل ، وعدم الاتفاق على رواية واحدة مؤكدة له ، مما أتاح فتح منافذ عديدة ، دخل منها الى رسالة المسيح عادات وأفهام أصبحت على مر الزمن جزءا لا يتجزأ من المسيحية ، وبالتالى أتاح فرصة لاصلاح « لوثر » ومن على شاكلته •

واصلاح الفكر الدينى فى الاسلام ـ عند « اقبال » ـ يقوم على طلب تغيير الوضع الذى وصل اليه المسلم الآن ، ووصلت اليه الجماعة الاسلامية ـ وهو وضع الضعيف المتهيب الحياة ، النافـــر من الواقع ••• يقوم على مكافحة الهرب من الحياة ، وعدم استطاعة السيطرة على المادة أو الطبيعة ••• يقوم على مكافحة « وحدة الوجود » التى تدعو الى فناء الانسان فى « الحقيقة المطلقة » ، كما تدعو الى السلبية فى الحياة ••• يقوم على تأكيد « أنا » وذات الانسان ، كى يحول دون فنائها أو قهرها ••• يقوم على طلب « الذاتية » بهذا المعنى ، كما يقوم على طلب « الواقعية » بمعنى عدم الفرار من الحياة !!! والواقعية التى يطلبها ليست « الخلد » المادية الوضعية ، وانما هى تفادى « البرهمية » و « الصوفية الاشراقية » أو التصوف العجمى ، كما يسميه •

يصف « اقبال » وضع المسلم الذى صار وتحول اليه الآن بقوله : ان المسلم القوى الذى نشأته الصحراء •• وأحكمته رياحها الهوجاء ، أضعفته رياح « العجم » فصـــار فيها كالناى نحـولا ونواحا !! وان الذى كان يذبح الليث كالشاة ، تهاب وطء النملة رجلاه !! والذى كان تكبيره يذيب الأحجار ، انقلب رجلا من صفير الأطيار !! والذى هزأ عزمه من شم الجبال ، غل يديه ورجليه بأوهام « الاتكال » !! والذى كان ضربه فى رقاب الأعـداء ، صـار يضرب صدره فى اللأواء !! والذى نقشت قدمه على الأرض ثورة ، كسرت رجلاه عكوفا فى « الخلوة » !! والذى كان يمضى على الدهر حكمه ، ويقف

الملوك على بابه . رضى من السعى بالقنوع ، ولذ له الاستجداء والخشوع !! » (١) ٠

نظرة الاسلام الى العالم الواقعى :

وتقوم فكرته الاصلاحية ـ بعد أن ذكر الدوافع الثلاثة السابقة ـ على عنصرين أساسيين :

- تغيير مفهوم عالم الطبيعة أو الواقع ، أو بعبارة أخرى رد هذا المفهوم الى ما اعتبره المسلمون الأول من كون عالم الطبيعة مجالا لحركة الانسان وسعيه ومعرفته ، وبالتالى تنحية ما صار اليه مفهومه من كونه « مخيفا » أو « شرا » ٠

- شرح بعض المبادىء الاسلامية : كختم الرسالة ، و « التوحيد » و « الاجتهاد » ، على انها عوامل تدفع الانسان الى الحركة والسعى فى هذا العالم الواقعى ٠

واذن يبغى « اقبال » من اصلاح الفكر الدينى فى الاسلام ، أن تعود القوة للمسلم وأن يرى قوته هذه ليست فى اتباع فلسفة من فلسفات الغرب ، بل فى فهم الاسلام فهما صحيحا ، على نحو ما فهمه الأوائل ، لا على ما صار اليه الأمر فى عهد الركود ٠

وفهم الاسلام فهما صحيحا سيمكن المسلم من السيطرة على « الواقع » والطبيعة ـ كما تمكن الغربى منها ـ وفى الوقت نفسه سيبعد عنه جفاف حياة الغربى وقلقه النفسى فيها ، وسيجعله أكثر الماما بـ « الحقيقة » :

فالغربى بمذهبه المادى سخر الطبيعة وسيطر عليها ، ولكنه أدرك من « الحقيقة » نوعا منها فقط ، وهو نوع الحقائق الجزئية ٠ أما « الحقيقة الكلية » وهى حقيقة (الذات المطلقة) فلم يصل اليها ؛ بل انكرها ٠ وكان انكاره اياها سبب شقوته وقلقه واضطرابه ٠ وهو انكرها لأنه أراد أن

---

(١) الدكتور عبد الوهاب عزام : كتاب (محمد اقبال : سيرته ، وفلسفته ، وشعوره) ص ١٠٠ من (منظومة أسرار خودى) ; مطبوعات الباكستان سنة ١٩٥٤ ٠

يستخدم ذات الوسيلة التجريبية ـ التى يستخدمها فى كشف الحقائق الجزئية ، وهى الواقع أو الطبيعة ـ فى كشف تلك « الحقيقة الكلية » ، فاخفق فى الوصول اليها ، ثم انكرها عندما عجز عن بلوغها !

الحرية الفردية :

فهم الاسلام فهما صحيحا ـ فى نظر « اقبال » ـ يجعل عالم المادة او عالم الواقع ليس شرا ؛ بل يجعله مجال كفاح لـ « الذات » أو لـ « أنا » • وعن طريق هذا الواقع تقوى الذات ، وعن طريق الكفاح فيه ، تكون « ديمومتها » وخلودها !! فدوام الذات أو دوام الشخصية يراها « اقبال » فى الكفاح لا فى الاسترخاء • ويرى رقيها فى تخطى العقبات لا فى تفاديها •

« الحياة رقى (وتطور) مستمر ، تسخر كل الصعاب التى تعترض طريقها • وحقيقتها أن تخلق دائما مطالب ومثلا جديدة • وقد خلقت من أجل اتساعها وترقيها آلات كالحواس الخمس ، والقوة المدركة ، لتقهر بها العقبات •

« واشد العقبات فى سبيل الحياة : المادة أو الطبيعة • ولكن المادة ليست شرا ـ كما يقول « حكماء الاشراق » بل هى تعين الذات على الرقى •

فان قوى الذات الخفية تتجلى فى مصادمة هذه العقبات ، واذ قهرت كل الصعاب فى طريقها بلغت منزلة « الاختيار » • والذات فى نفسها فيها « اختيار » و « جبر » ، ولكنها اذا قاربت الذات المطلقة (وهى الله) نالت الحرية الكاملة والحياة جهاد لتحصيل « الاختيار » ، ومقصد الذات أن تبلغ « الاختيار » بجهادها (١) •

ادراك الوجود :

فهم الاسلام فهما صحيحا ـ فى نظر « اقبال » ـ يجعل الوجود « وحدات » ولكن كون هذه الوحدات حلقات فى سلسلة واحدة ـ هى : الله ؛

---

(١) المصدر السابق : ص ٥٦ ، ٥٧ • والتعبير بـ (الجهاد) هنا يشير الى جهاد النفس الذى جاء فى الحديث الشريف : (رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر) • قيل : وما الجهاد الأكبر ؟ فقال : (جهاد النفس) •

والانسان ، والعـالم ـ يجعل الواقع ليس مغايرا لـ « أنا » كل المغـايرة ، وليس مغايرا أيضا للذات المطلقة (الله) كل المغايرة ··· ان هذا العالم هو تجلى الله ، وان الوجـود كله هو « الأول » و « الآخـر » و « الظاهـر » و « الباطن » ، هو الله والعالم · (فكرة هيجل) ·

··· انه حقيقة واحدة ، لها أصل ومظهر · ولكنه لا يقوم على الاتحاد ، ولا تصير فيه (وحدة) من وجداته (الى الفناء) فى وحـدة أخـرى ··· لا يصير العالم فىالانسان ، ولا يصير فى الله ، كما لا يصـير الانسان الى الذهاب فى الله ··· فى الوجود وحدات ثلاث وهى حقائق ، لها شخصيتها وفرديتها ···

وهى تدرك جميعها بـ (التجربة) ، ولكن (التجربة) لادراك الواقع والعالم المادى غير (التجربة) لادراك أعلى هذه الحقائق ، وهى (الحقيقة الكلية) ···

ان هناك نوعين من التجربة : التجربة الواقعية ، والتجـربة الدينية (الروحية الصوفية) ··· ولا تضارب بين التجربتين ، ولا بين ما توصل اليهما من حقائق · والصلة بين هاتين التجربتين ، أو بين الحقيقة الواقعية والحقيقة الأخرى الروحية الكلية ، هى مركز المحاولة الفكرية لاقبال ·

واذا تضاءل أو تلاشى اعتراض العلم التجريبى المادى على الاسـلام كدين لم يكن بينهما موضوع للكفاح والخصومة ، وكان المسلم ـ بتوجيه من دينه ـ واقعيا يجب عليه أن يدرك الواقع والطبيعة ليسـود عليهـا ، ولكن لا ليشقى بها : لأنه لا يصح له أن ينسى روحانيته ، وهى ادراكه للذات المطلقة (الله) ···

ان المشكلة التى يواجههـا الاسلام ، كانت فى الواقع ما بين (الدين والحضـارة) من صراع متبادل ، وما بينهمـا فى الوقت نفسه من تجاذب متبادل · ولقد واجهت النصرانية فى أول عهدها المعضلة نفسها ، فكان أعظم ما عنيت به أن تبحث عن مستقر للحياة الروحية قائم بنفسه (مستقل تماما عن غيره) ، تلك الحياة التى رأى منشئها ببصـيرته أنه يمكن السير بها ـ لا عن طريق قوى عالم خارجى عن نفس الانسان ، وانما بتجلى عالم جديد فى داخل النفس ذاتها !

والاسلام يقر هذه النظرية تماما ··· ويكملها بنظرية أخرى ، هى : أن النور الذى يضىء هـذا العالم الجـديد المتجلى على هذا النحو (فى نفس

الانسان وداخلها) ليس غريبا عن عالم المادة ؛ بل هو متغلغل فيها · وعلى هذا ، فان توكيد الروح التى سعت اليه النصرانية ، يتحقق ـ لا باستبعاد القوى الخارجية التى تخترقها أنوار الروح بالفعل ـ وانما يتحقق بتنظيم علاقة الانسان بهذه القوى ، على هدى النور المنبعث من العالم الموجود فى اعماق نفسه) (١) ·

لا انفصالية ولا اتحاد فى الوجود :

وبهذا النص الأخير :

- يحدد (اقبال) المشكل ـ الذى يواجه الدين كدين فى العصر الحديث ـ بانه (ما بين الدين والحضارة من صراع وتجاذب) ·

- ثم يحدد موقف المسيحية من هذا الشكل : بانها تكتفى بالبحث عن عالم مستقل للروحية ، منفصل تماما عن العالم الخارجي · فعنيت ببحث النفس الانسانية كمستودع لهذه الروحية ، ووقفت عند حد الطريق أو المنهج الذى تكشف به هذا المستودع · وتركت العالم الخارجي ، وتركت أمر الكشف عنه لمنهج آخر وطريقة أخرى ، دون أن يكون هناك ربط بين المنهجين فى الكشف والمعرفة ، وبين الحقيقة (الداخلية) والحقيقة (الخارجية) :

- أما الاسلام : فيرى (اقبال) أن موقفه من هذا المشكل هو فى عدم (الانفصالية) ، وفى عدم (الاتحاد) فى الوجود على السواء ··· عدم الانفصالية بين (أنا) و (الواقع) ، وعدم الاتحاد بين (أنا) وبين (الذات المطلقة) وهى الله · فليس العالم الواقعى مغايرا لـ (أنا) ، حتى هذا الـ (أنا) ينفسر منه ويهرب منه ، على أنه شر يجب أن يتجنب · ومن جهة أخرى مهما سما (أنا) وروض روحه ، وصفى نفسه ، فلن يبلغ درجة (الافناء) فى (الذات) المقدسة ·

واذن موقف الاسلام من الوجود : هو حمل الانسان ، أو حمل (أنا) ، على ايجاد الصلة بين الحقيقتين ـ حقيقة الذات الكلية وهى الله التى هى أصل الوجود وحقيقة العالم الخارجى التى تعتبر التجلى لهذا الأصل ـ وذلك

---

(١) كتاب (تجديد الفكر الدينى فى الاسلام) : ص ١٦ ·

عن طريق استخدام منهج واحد هو المنهج التجريبي ، وعن طريق أن الحقيقة الداخلية في نفس الانسان ــ وهي التي يصل اليها الصوفي عن طريق الرياضة الروحية ــ تعين على كشف الحقيقة الأخرى الخارجية ٠ وأن المعرفة السليمة هي : (تنظيم علاقة الانسان بالعالم الخارجي ، على هدى النور المنبعث من العالم الموجود في أعماق نفسه) ٠

التجربة في مجال الدين والعلم :

وربما يفهم أن (اقبال) بتعبيره هنا : (على هدى النور المنبعث من العالم الموجود في أعماق نفسه) ــ يميل الى سيادة الحقيقة الروحية أو الدينية ، وجعلها ذات أثر في معرفة الحقيقة الخارجية ٠٠٠ ربما يفهم أن معنى ذلك : الحرص على استقلال تلك الحقيقة ، مع أن المنهج التجريبي في البحث ، عند الوضعيين أو الواقعيين ، ليس (اختيارا) فحسب للحقيقة من حيث هي حقيقة ، وانما هو مع ذلك ينطوي على انكار ما عدا الحقيقة الخارجية ، وهي الحقيقة الدينية أو الروحية هنا ٠ وان الفجوة بين المحاولة التي يقوم بها (اقبال) للتوفيق بين الاسلام كمصدر للحقيقة الدينية وبين اتجاه المذهب التجريبي باقية ، طالما تفهم (التجربة) في الحدود التي رسمها (أوجست كومت) مؤسس المذهب الوضعي في القرن التاسع عشر ٠

ولذلك يوضح (اقبال) أن (تجربة) المذهب الوضعي ليست هي الوسيلة المتعينة في اختيار كل الحقائق ، اذ هناك فرق بين الحقيقة الخارجية التي هي موضوع تجربة المذهب الوضعي ، والحقيقة الأخرى ــ وهي الحقيقة الدينية ــ التي لا تخضع لهذه الوسيلة بذاتها ٠ وهذا الفرق يرجع الى اختلاف مجال الدين عن مجال العلوم التي تشتغل بـ (الطبيعة) كعلم الطبيعة ، وعلم الكيمياء مثلا ٠

ويوضح (اقبال) هذا الفرق ، بعد أن يشير أيضا الى اعتراض آخر يتصل باعتراض التجريبيين على (الحقيقة الدينية) ــ وهو الاعتراض الكامن في شرح (فرويد) لنشأة الأديان كتعبير عن (اللاشعور) المكبوت عند الانسان ٠ وبناء على ما يراه (فرويد) : تكون الأديان كلها خيالات أو رغبات ، اكثر منها حقائق تخضع للتجربة !

والدين في رأى أصحاب هذا المذهب ــ ومذهب (فرويد) ــ اختراع محض خلقته الرغبات البشرية المرفوضة ، لكي تجد (جنة) خيالية لحركة حرة من غير عائق !! وهم يقولون : ان العقائد والآراء الدينية ليست شيئا

اكثر من نظـريات بدائية عن الطبيعة ، حاول البشر استخدامها فى تخليص الحقيقة من بشاعتها الأصلية ، واظهارها فى صورة أقرب الى هوى القلب مما تسمح به حقائق الحياة • أما أن هناك اديانا ، وصورا من الفن ، تهيىء لنا نوعا من الفرار المزرى من حقائق الحياة ، فامر لا انكره • وكل الـذى اجادل فيه هو أن هذا الحكم لا يصدق على الأديان كلها : فالعقائد والآراء الدينية لها من غير شك امارة ميتافيزيقية •

« ولكن من الواضح كذلك أنها ـ الأديان ـ ليست تفسـيرات لوقائع التجربة ، التى هى موضوع العلوم التى تشتغل بالطبيعة : فالدين ليس علم الطبيعة او علم الكيمياء • لا يبحث عن تفسير للطبيعة ، وفقا لقوانين العلية ••• بل هو فى الواقع يقصـد الى تفسير مجال مـختلف اختـلافا كليا ، هو مجال التجربة الانسانية : التجربة الدينية ، مجال وقائع ، مما لا يمكن أن ترجع الى وقائع أى علم آخر • وفى الواقع يجب أن يقال ـ انصافا للدين ـ ان الدين يتمسك بضرورة التجربة الواقعية فى الحياة الدينية ، قبـل أن يتعلم (العلم) أن يصنع ذلك بزمن طويل • والخلاف بين الاثنين : (الدين والعلم) ليس بسبب أن احدهما يقوم على التجربة الواقعية والآخر لا يقوم عليها ، فهما يبحثان تجربة واقعية كنقطة للبـدء والخـروج (فى البحث) وانما خلافهما بسبب الخطأ فى ادراك أن الاثنين يشرحان نفس (الواقعية) التى هى موضوع التجربة • ونحن ننسى أن الدين يقصد الى الوصول الى المعنى الحقيقى لنوع من التجربة » (١) •

« وليس من شك فى أن البحث فى الرياضة الدينية (على نحو ما فى الصوفية) ، بوصفها مصدرا للعلم الالهى ، أسـبق فى التـاريخ من تناول غيرها من ضروب التجربة الانسانية للغاية نفسها » (٢) •

ومن التحكم اذن فى نظر « اقبـال » ـ أن يؤخذ بمنطق التجـربة فى مجال العلوم الطبيعية ، ولا يؤخذ به فى مجال الدين • وان اختلاف موضوع التجربة ، لا يسوغ التفرقة فى اعتبار نتائجهـا ••• ويزيد (اقبـال) ذلك توضيحا فى نص آخر يقول فيه :

« والواقع أن الدين أشد حرصا من العلم (Seience) على الوصـول الى ما هو فى النهاية حق ، لأسباب ذكرتها من قبل • والسبيل لادراك الحق

---

(١) (٢) المصدر السابق : ص ٢٣٤ •

المجرد فى الدين أو فى العلم تقع فيما يسمى : (تصفية التجربة) • ولكى نفهم هذا ينبغى أن نفرق بين التجربة بوصفها أمرا طبيعيا يدل على ما للحقيقة من سلوك يمكن ملاحظته بالوسائل العادية ، وبين التجربة بوصفها دالة على جوهر الحقيقة وطبيعتها الذاتية ، فالتجربة بوصفها أمرا طبيعيا ، تفسر فى ضوء سوالفها السيكولوجية والفسيولوجية أما بوصفها دالة على جوهر الحقيقة ، فينبغى أن نستعمل فى بيان معناها معايير من نوع آخر :

ففى ميدان العلم (Seience) : نحاول فهم معنى التجربة ، فيما يتعلق بالمسلك الخارجى للحقيقة • أما فى حلبة الدين : فاننا نعتبرها ممثلة لنوع من الحقيقة ثم نحاول كشف معناها فيما يتعلق أساسيا بطبيعة تلك الحقيقة ، والخطط الدينية والعلمية متشابهة بوجه ما ، فهما يتناولان فى الحقيقة وصف عالم واحد ، مع هذا الفرق الوحيد : وهو أن وجهة نظر « الذات » (العواطف والانفعالات) تستبعد بالضرورة من خطة العلم • أما فى خطة الدين فان « الذات » تؤلف بين ميولها المتضادة ، وتحدث نزوعا شاملا مفردا ينتهى الى نوع من تحويل التجارب تحويلا تركيبيا • والدرس الدقيق لهذه الخطط المتكاملة فى الحقيقة ، فى طبيعتها وغايتها يبين أن كلا منها موجه الى تطهير التجربة فى ميدانه الخاص •••

بل ان خطة التصوف الاسلامى – على الأقل – فى سبيل حرصها على أن تكفل رياضة بريئة تماما من الانفعالات ، قد حرصت على تحريم استخدام الموسيقى فى العبادة ، وأن تؤكد ضرورة صلاة الجماعة اليومية لكى تقاوم ما قد ينشأ من آثار ضارة بروح الجماعة ، نتيجة للتأمل فى أثناء العزلة • فالرياضة الصوفية رياضة طبيعية تماما ، ولها معنى بيولوجى على أعظم أهمية ، بالنسبة للذات (أنا) انها الذات الانسانية تسمو فوق مجرد التأمل ، وتصلح من زوالها بالوصول الى الأبدى السرمدى (الحقيقة الكلية) •••

« فمنتهى غاية الذات (أنا) ليس أن ترى شيئا ، بل أن تصير شيئا • والجهد الذى تبذله الذات ، لكى تكون شيئا ، هو الذى يكشف لها فرصتها الأخيرة لشحذ موضوعيتها ، وتحصيل ذاتية أكثر عمقا ••• ترى الدليل على حقيقتها فى قول (كانت) : (أنا أقدر) ، لا فى قول (ديكارت) : (أنا أفكر) !! وليست غاية مطلب الذات التحرر من حدود الفردية : بل هى على العكس من هذا : تحديدها تحديدا أدق وأوفى • والعمل الأخير ليس عملا عقليا وانما هو عمل حيوى يعمق من كيان الذات كله ، ويشحذ ارادتها بتأكيد مبدع : بأن العالم ليس شيئا لمجرد الرؤية أو أنه شىء يعرف بالتصور ،

وانما هو شيء يبدأ ويعاد بالعمل المستمر • واللحظة التى تعرف فيها بالذات ذلك ، هى اللحظة التى تستشعر فيها بالسعادة العظمى ، وتجتاز فيها اكبر امتحان) » (١) •

● واذن هناك صلة بين الانسان والعالم الواقعى •

● وهناك صلة اخرى بين حقيقة هذا العالم الواقعى ، وحقيقة اصل الوجود وهى الحقيقة المطلقة (الله) •

● وهناك اخيرا اشتراك عن طريق (التجربة) فى ادراك الحقيقة ، وان كان نوع التجربة يختلف تبعا للمجال الذى تستخدم فيه •

وهذا الذى يذكره (اقبال) هنا — على هذا النحو — يحاول أن ينتزعه من القرآن ، المصدر الأصيل للاسلام ، فيقول :

« وبما أن القرآن يسلم بأن الاتجاه التجريبى مرحلة لا غنى عنها فى حياة الانسان الروحية ، فانه يسوى فى الأهمية بين جميع ضروب التجربة الانسانية ، باعتبارها مؤدية الى العلم بالحقيقة النهائية ، التى تكشف عن الآيات الدالة عليها ، فى نفس الانسان ، وفى خارج النفس على السواء • فالملاحظة التأملية هى احدى الطرق غير المباشرة لايجاد الصلات بيننا وبين الحقيقة التى تواجهنا (فى الخارج وفى الحس) • ووظيفتها مراقبة هذه الصلات ، كما تنبيء هى عن نفسها فى الادراك الحسى •

وهناك طريق آخر للمعرفة : هو الاتصال المباشر مع الحقيقة الكلية ، (وهى الحقيقة الالهية) كما تعلن هى عن نفسها فى هذا الاتصال •

« وطبيعة القرآن ، هى فقط اعتبار الواقع : من أن الانسان على صلة بالطبيعة ومن أن هذه الصلة — فى بعض حالاتها كوسيلة للتمكن من قوى الطبيعة — يجب الا تستخدم فى غرض السيطرة غير المشروعة ، بل فى غرض آخر نبيل ، يؤدى الى تخليص حركة الحياة الروحية فى رقيها وتسامحها •

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٢٤ — ٢٢٦ •

« ولكى نكفل ادراك الحقيقة ادراكا كاملا ، ينبغى أن يكمل الادراك الحسى بادراك آخر ، هو ما يصفه القرآن بادراك الفؤاد أو القلب (فى قوله تعالى) : « **الذى أحسن كل شىء خلقه ، وبدأ خلق الانسان من طين • ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، ثم سواه ونفخ فيه من روحه ، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة ، قليلا ما تشكرون** » (١) •

و « اقبال » يرى الآن بهذا : أن القرآن لا يدعو فحسب الى أن يمارس الانسان التجربة فى صلته بالعلم الطبيعى الواقعى ، وفى كشف هذا العلم والوقوف عليه ، بل لا يمانع فى أن يكون هناك فى الدين نفسه مجال تجربة ، هو « القلب » وأن الرياضة الدينية لذلك ضرب من ضروب التجربة ، التى توصل الى العلم ، ولا تقل اعتبارا عن البقية من ضروب التجربة الأخرى فى مجال الواقع والطبيعة •

والانسان ــ من وجهة نظر الاسلام ، كما يرى « اقبال » ــ ليس منقطعا عن الطبيعة ، بل هو جزء منها ، وعلى صلة ببقية أجزائها • ومعرفة الانسان لله كمعرفته للطبيعة سواء ، هى ركون الانسان فى النوعين الى التجربة • ومجال التجربة هنا وهناك هو « الواقع » ولا خلاف بين العلم والدين فى ذلك • واذن صلة العلم بالدين صلة متوازية ومتوازنة : كلاهما يبحث الواقع ، وكلاهما يسلك طريق التجربة فى بحثه اياه ، وكلاهما يكمل الآخر فى المعرفة والكشف عن الحقيقة • « وكما أن نواحى التجربة العادية تخضع لتأويل موضوعات الحس لتحصيل العلم بالعالم الخارجى ، فكذلك مجال التجربة الصوفية يخضع للتأويل لتحصيل العلم بالله » (٢) •

والفرق بين النوعين من المعرفة كما يرى « اقبال » هو : « أن المعرفة الصوفية معرفة مباشرة ، فمن الواضح أنه لا يمكن أن يطلع عليها ، أى نقلها لانسان آخر ، وذلك لأن الحالات الصوفية أشبه بالاحساس منها بالتعقل ، وما يعلنه الصوفى من تفسير لفحوى محتويات شعوره الدينى يمكن أن يبلغ للناس على صورة قضايا ، ولكن محتويات الشعور الدينى نفسها لا يمكن الاطلاع عليها ، أى (لا يمكن) نقلها » •

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٢ ــ ٢٣ •
والآية من سورة السجدة ٧ ــ ٩ •

(٢) المصدر السابق : ص ٢٦ •

اما أن القرآن يحث على العلم التجربى ، وعلى أن يمارس الانسان التجربة فى تحصيل المعرفة ، فيرى ذلك « اقبال » ، من دلالة مثل هذه الآيات الكريمة :

« الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا • ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا » (١) •••

« افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت • والى السماء كيف رفعت • والى الجبال كيف نصبت • والى الأرض كيف سطحت » (٢) •••

ويعلق « اقبال » على هذه الآيات بقوله :

« ولا شك أن أول ما يستهدفه القرآن من هذه الملاحظة التأملية للطبيعة هو أنها تبعث فى نفس الانسان الشعور بمن تعد هذه الطبيعة آية عليه (وهو الله) ولكن الذى ينبغى الالتفات اليه هو الاتجاه التجربى العام فى القرآن ، مما كون فى أتباعه شعورا بتقدير الواقع ، وجعل منهم آخر الأمر واضعى أساس العلم الحديث • وانه لأمر عظيم حقا أن يوقظ القرآن تلك الروح التجريبية فى عصر كان يرفض عالم المرئيات ، بوصفه قليل الغناء فى بحث الانسان وراء الخالق • وكما أشرنا فيما سبق ، يرى القرآن أن العالم له غايات جدية : فتطوراته المتغيرة تحمل حياتنا على التشكل بصورة جدية • والجهد العقلى الذى نبذله للتغلب على ما يقيمه العالم من عقبات فى سبيلنا ، يشحذ بصيرتنا فيهيؤنا للتعمق فيما دق من نواحى التجربة الانسانية الأخرى ، فضلا عن أنه يمد فى آفاق الحياة ، ويزيدها خصبا وغنى • واتصال عقولنا بثمرة الأشياء الحادثة هو الذى يدربنا على النظر العقلى فى عالم المجريات أن الحقيقة تثوى فى نفس مظاهرها ، وان كان الانسان يعيش فى بيئة كؤود لا يسعه أن يتجاهل عالم المرئيات •

« والقرآن يبصرنا بحقيقة التغير العظيمة ، التى لا يتسنى لنا بغير تقديرها والسيطرة عليها ، بناء حضارة قوية الدعائم • ولقد أخفقت ثقافات آسيا ، بل ثقافات العالم القديم كله ، لأنها تناولت الحقيقة بالنظر العقلى ثم اتجهت منه الى العالم الخارجى فأمدها هذا المسلك بالتفكير النظرى المجرد

---

(١) الفرقان : ٤٥ ، ٤٦ • (٢) الغاشية : ١٧ ـ ٢٠ •

من القوة ، وليس من الممكن أن تقام على النظر المجرد وحده ، حضارة يكتب لها البقاء » (١) ·

- والى هنا أفاض (اقبال) فيما يجب أن يكون عليه موقف الانسان المسلم ازاء العالم الواقعى ، من اسلامه وكتاب دينه وهو القرآن ·

- كما وضح أن وسيلة التجربة هى الوسـيلة النافعة لتحصـيل المعـرفة الحقة ، وأن التجربة كما يمكن أن تستخدم فى الطبيعة والواقع ، يمكن أيضا أن تستخدم في مجال الدين ، أى فى معـرفة الله ، وهو الحقيقة الكلية ·

- وأبان أن الاسلام يدعو الى التجـربة بوجه عام ولا يحظـر استخدامها فى مجال الدين ·

- وأخيرا لم يغب عنه أن يكشف عن : أن الرياضـة الصـوفية نوع من التجربة الدينية يوصل الى المعرفة ، كما توصل التجربة فى الطبيعة الى ادراك أجزائها العديدة ·

- وبعد هذا وذاك ، فرق (اقبال) بين الاسـلام والمسيحية : فبينمـا يرى أن المسيحية لها طابع الميتافيزيقا ، وطابع الوقوف بالمعرفة فيها عند حد مجال الروح ، غير معنية بالعالم الخارجى ـ اذا بالاسلام يتجـاوز هذا المجال الى الطبيعة نفسها ، وذلك عندما نظر الى الانسان على أنه كائن ذو صلة بعالم ما يحيط به ، وهو العالم المادى الحسى ·

- وقصر دائرة الخلاف بين الدين والعلم على نوع التجربة ـ دون أصلها ـ التى تستخدم فى كليهما ·

- كما أنه سلم بمبدأ (التغير) فى العالم ، كأساس لبناء حضارة انسانية قوية تبنى عليه فى هذا العالم ، ولكنه حدد دائرة هذا التغير بـ (الطبيعة) دون (القيم) الأخلاقية ، ودون مجال الألوهية ·

وكشف فيمـا مضى عن الخطأ الذى وقع فيه مذهب (الوضـعية) من انكاره الألوهية الدينية ، ومن اخضاعه القيم الدينية لمبدأ (التغير) ، وأبان

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٢٢ ·

ان هذا الخطأ هو أن تجعل (التجربة) التى تستخدم فى الطبيعة وسيلة عامة لكل أنواع المعرفة التى يمكن أن يحصلها الانسان · ورأى أن يحصلها الانسان · ورأى أن ما يجب أن يتبع حتما فى تحصيل المعرفة هو (التجربة) ولكنها تختلف باختلاف مجالات (الواقع) ، وأن ادراك القلب وسيلة من وسائل التجربة لا تقل فى تحصيل اليقين والكشف عن الحقيقة عن الادراك الحسى ، الذى هو الوسيلة المفضلة عند (الوضعيين) ·

● والاسلام – اذن – فى نظر (اقبال) يتميز عن الأديان كلها ، وفى مقدمتها المسيحية ··· كما يتميز عن الميتافيزيقا والفلسفة العقلية ، وهو بتميزه هذا لا يقف فى الخصومة مقابل المعرفة التجريبية ، أو مقابل (الوضعية) التى سادت القرن التاسع عشر ، وخاصمت الدين ، والميتافيزيقا ، والمثالية العقلية · هو خارج عن هذا النزاع ، ولذا لا يوجه اليه نقد ، ولا يرمى بالعجز الذى وجهته (الوضعية) ورمت به ما عداها من مذاهب المعرفة ، ومصادر العلم والحقيقة ، فلسفة ودينا على السواء ·

وهذا مما يجعل للموافق لاقبال على فلسفته هذه أن يعيد القول هنا مرة أخرى بأن (التجديد) فى الفكر الاسلامى بنقل بعض مذاهب التفكير الأوربى فى القرن التاسع عشر ، واستخدامها فى التقليل من قيمة الاسلام – ترديد لأمر ليس له موضوع فى المجتمع الاسلامى ، وليس له صلة بالاسلام كمصدر توجيه فى هذا المجتمع ·

وحدة الذات الانسانية وخلودها :

وضح « اقبال » حتى الآن ، قيمة العالم الواقعى – وهو عالم الطبيعة والمادة – بالنسبة للانسان المسلم ، كما وضح أنه مطلوب من جهة المسلم أن يتصل به اتصال المكتشف المجرب ، كى يسيطر على قواه ، ولكن لتنمية روحانيته لا لهدف آخر غير نبيل · وأكد هذه القيمة فى غير نص من النصوص الكثيرة ، التى اضطررنا لنقلها هنا ، ليخلص الى :

● أن المسلم « واقعى » بحكم دينه ···

● وانه ليس برهبانى مسيحى ، ولا بصوفى من أصحاب فكرة « الفناء » ·

● والى أن فهمه الابتعاد عن هذا العالم لما فيه من « شر » ، يجب أن يتغير الى النقيض ·

وهذا التغير فى فهم العالم المادى ، احدى الفكر التى طلب اقبال اعادة بنائها وتجديدها على أساس اسلامى خالص فيما سماه ، « تجديد الفكر الدينى فى الاسلام » ٠

وضح اقبال هذا كله ليدفع المسلم الى الحركة نحو واقع الحياة ، والى أن يشارك الغربى فى هذه الحركة ، لا تقليدا له ، ولكن بوحى داخلى من ثقافته الاسلامية ٠

وهنا نجد اقبال فيما يصور عليه « ذات » الانسان ، وفيما يمنحها من استقلال وفيما يراه فيها من حركة مستمرة وابداع يتجدد ، يشبه « الخلود » فى الدوام وعدم الانقطاع بمايسمى « الموت » ـ يدفع المسلم الى الحركة فى العالم الواقعى مرة أخرى ، والى العمل فى قوة ٠٠٠

وفيما يذكره ـ بعد ذلك ـ من الحديث عن « الحقيقة الكلية » (الله) ، وعن الرياضة الصوفية كطريق لكسبها وتحصيلها ـ يبغى به « التوازن » ، أو يقصد الى دفع أضرار الواقعية البحتة ، وأخطار نتائجها التى تتمثل فى عدم الاستقرار وصفاء النفس ، وكفاحها المرير من أجل المال ٠٠٠

« الحياة كلها فردية ، وليس للحياة الكلية وجود خارجى ٠ حيثما تجلت الحياة تجلت فى شخص ، أو فرد ، أو شىء ٠٠ والخالق كذلك فرد ، ولكنه أوحد لا مثيل له » (١) ٠

« ان لذة الحياة مرتبطة باستقلال « أنا » وباثباتها ، واحكامها ، وتوسيعها ٠ وهذه الحقيقة تمهد الى فهم حقيقة الحياة بعد الموت » (٢) ٠

وبهذين النصين ـ مع نصوص أخرى ستأتى ـ يشير « اقبال » الى رأيه فى الانسان : يراه فردا لاجماعة أى أن الجماعة تتكون منه ولا تخلقه هى ٠٠ هو أصلها وليست هى أصلا له ٠٠ يراه مستقلا لا يفنى فى غيره ، حتى فى ذات الله لا يفنى فيها عن طريق الرياضة الصوفية ، كما فهم خطأ من يفسر قول الحلاج : « أنا الحق » على أنه الافناء فى الله ٠٠٠ يرى ذات الانسان

---

(١) كتاب : اقبال ، سيرته وفلسفته ، وشعره : (منظومة أسرار خودى) ص ٥٦ ٠

(٢) المصدر السابق : ص ٢٥٤ ٠

ابدية خالدة ، ولها ديمومة وخلود فى العمل ، وأن « الموت » حالة « استرخاء » و « البعث » بمثابة « جرد البضائع » ، و « النار » ادراك لألم الاخفاق فى السعى ، و « الجنة » ادراك لسعادة الفوز على قوى الانحلال ٠

أراد « اقبال » أن يشعر المسلم بنفسه ، وبقيمته فى الحياة ، وأن يحمله على أن يعتد بنفسه كقوة (خالقة) على نحو ما تصور (نيتشه) « الانسان المتفوق » ويتكون هذا الشعور عنده ، يندفع فى الحياة والى الحركة فى (الواقع) ، الذى أصبح معبدا له الآن ، بعد أن أعيد النظر اليه ، من الوجهة الاسلامية ، وأصبح فى نظر « اقبال » يرى : انه ليس شرا ، وأنه المجال الطبيعى لحركة الانسان وتنمية ذاتيته ٠

ولكن ما أراده « اقبال » للانسان المسلم ، كى يقوى ويندفع فى الحياة ، وفى بحث الواقع ـ خرج به تفسير الاسلام أحيانا على نحو لا يخالف فيه الجمهرة الكثيرة من مفسرى القرآن فحسب ؛ بل على نحو يجعله متكلفا فى تخريج نصوصه على حسب أساليب اللغة العربية ٠ وربما ينزلق به تكلفه فى التخريج ، الى باب (التحريف) فى التأويل ٠

فعن وحدة الذات يذكر أيضا :

(أرى أن هدف الانسان الدينى والأخلاقى اثبات ذاته لا نفيها ، وعلى قدر تحقيق انفراده أو وحدته يقرب من هذا الهدف ٠ قال الرسول صلى الله عليه وسلم : (تخلقوا بأخلاق الله) فكما شابه الانسان هذه الذات الوحيدة ، كان هو كذلك فردا بغير مثيل ٠٠٠ انا نسأله : ما الحياة ؟ ٠ وواضح أن الحياة أمر فردى ، وأعلى أشكاله التى ظهرت حتى اليوم (أنا) وبها يصير الفرد مركز حياة ، مستقلا قائما بنفسه ، فالانسان من الجانبين الجثمانى والروحى ، مركز حياة قائم بنفسه ، ولكنه لما يبلغ مرتبة الفرد الكامل هو الأقرب الى الله ، ولكن ليس القصد من هذا القرب : أن يفنى وجوده فى وجود الله ، كما تقول فلسفة الاشراق ، بل هو عكس هذا ، يمثل الخالق نفسه) (١) ٠

كما يقول :

(يؤكد القرآن للنفس الانسانية باسلوبه البسيط ، حريتها وخلودها المفعم بالقوة ، كما يؤكد شخصية الانسان وفرديته ٠ وله ـ فى نظرى ـ رأى

---

(١) المصدر السابق : ص ٥٦ ٠

معين محدد فى مصير الانسان بوصفه وحدة من وحدات الوجود ..وهذا الرأى فى شخصية الانسان وفرديته ــ وهو رأى يستحيل معه أن تزر وازرة وزر أخرى ؛ بل يقتضى أن كل امرىء بما كسب رهين ــ هو الذى أدى بالقرآن الى رفض فكرة الفداء) (١) .

والانسان محتفظ بفرديته واستقلاله ، لا تسلبه الرياضة الصوفية هذا الاستقلال بحال . وتاريخ (الرياضة) فى الاسلام يؤكد أنها تجعل الانسان كما قال الرسول : يتخلق بأخلاق الله . وقد عبر عنها بعبارات مثل : (أنا الحق) الحلاج و(أنا الدهر) [النبى محمد] ، و (أنا القرآن الناطق) [على] ، و (سبحانى) (بايزيد) .

(وفى التصوف الاسلامى الرفيع ليس معنى أن : ارادة الانسان هى عين ارادة الله ، أن النفس الانسانية تمحو شخصيتها هى بنوع من الاستغراق فى الذات غير المتناهية ؛ بل الأحرى أن الذات غير المتناهية تدخل بين أحضان محبها المتناهى) (٢) .

وفى خلود هذه الذات الانسانية المستقلة أبدا ، يقول (اقبال) : (ان خلود الذات أمل ، ومن أراد أن يظفر به فليجد ويدأب لبلوغه . والظفر به موقوف على أن نسلك طريقا للفكر والعمل فى هذه الحياة ، يعيننا على حفظ التوازن . ولا يستطيع ابلاغنا هذا الأمل دين (بوذا) ، ولا التصوف العجمى ، ولا ما الى هذين من نظم الأخلاق الأخرى . ولقد أضرت بنا هذه الطرق فأضاعتنا وأنامتنا . ان هذه المذاهب هى الليالى فى أيام حياتنا ..

« وان قصدنا بأفكارنا وأعمالنا الى حفظ حالة التوازن فى ذواتنا . فأغلب الظن أن صدمة الموت لا تستطيع أن تؤثر فيها ... تعرض بعد الموت حال من « الاسترخاء » يسميها القرآن الحكيم : « البرزخ » ، وتدوم هذه الحال حتى الحشر . ولا تبقى بعد الاسترخاء الا النفوس التى أحكمت ذواتها أيام الحياة » (٣) .

---

(١) تجديد الفكر الدينى فى الاسلام : ص ١٠٩ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٢٦ .

(٣) محمدُ اقبال : سيرته ، وفلسفته ، وشعره ، (أسرار خودى) ص ٥٨ .

ان « اقبال » هنا شاعر فى تصويره خلود النفس ··· انه لا ينكر البعث ولا الحشر ، كما لا ينكر موت النفس من قبل ··· انه يحرص على فردية الانسان ليجعلها مصدر قوة ، ويحرص على أن تعمل وتفكر · لا أن تتواكل وتستجدى · النفس العاملة القوية هى النفس التى تحيا فى هذه الحياة ، وهى النفس التى تستمر لها الحياة فى دار الجزاء ، وعندئذ يكون « الموت » بمثابة مرحلة انتقال · فهى فى عملها مستمرة ، وفى حياتها مستمرة كذلك ، فهى خالدة بهذا المعنى ·

هو يريد أن يحرض الانسان المسلم على القوة والعمل · يريد أن يدفعه دفعا ، ولكن من ذاته لا من خارج ذاته · انه يعشق القوة ، ويعشق العمل ، او انه يتوق الى أن يرى المسلم قويا عاملا ، غير مستذل وغير متواكل ، ان المؤمن القوى خير من المؤمن الضعيف ··

(حياة العلم من قوة الذات ··· فالحياة على قدر ما فيها من هذه القوة ، فالقطرة حين تقوى ذاتها تصير درة ، والجبل اذا غفل عن ذاته انقلب سهلا وطغى عليه البحر) (١) ··· (لا تبغ رزقك من نعمة غيرك ، ولا تستجد ماء ولو من عين الشمس ، واستعن بالله وجاهد الأيام · لا ترق ماء وجه الملة البيضاء · طوبى لمن يحتمل الضر من الحرور والظمأ ، ولا يسأل الخضر كاسا من ماء الحياة) (٢) ·

والخلود بهذا المعنى ـ لا بمعنى انكار الموت ، أو انكار فناء العالم وعدم البعث ـ يزيد فى شرحه (اقبال) مرة أخرى · اذ يقول أيضا :

(ان النهاية ، أى انقضاء الأجل ليس بلاء ··· « ان كل من فى السموات والأرض الا اتى الرحمن عبدا · لقد احصاهم وعدهم عدا · وكلهم آتيه يوم القيامة فردا » (٣) ، وهذا أمر بالغ الأهمية ينبغى أن يفهم على وجهه الصحيح ، حتى نضمن فهم رأى الاسلام فى (الخلاص) فهما واضحا ·· فالانسان ـ أو الذات المتناهية ـ بشخصيته المفردة ، التى لا يمكن أن يستعاض عنها بغيرها ، سيق بين يدى الذات غير المتناهية ، ليرى عواقب

---

(١) المصدر السابق : ص ٧٤ ·

(٢) المصدر السابق : ص ٧٨ ·

(٣) مريم : ٩٣ ـ ٩٥ ·

ما أسلف من عمل ، وليحكم بنفسه على امكانيات مصيره « **وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه ، ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا · اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا** » (١) ·

(فأيا كان المصير النهائى للانسان ، فانه لا يعنى فقدان فرديته · والقرآن لا يعد التحرير التام من المتناهى أعلى مراتب السعادة الانسانية ؛ بل (جزاؤه الأوفى) هو فى تدرجه فى السيطرة على نفسه ، وفى تفرده ، وقوة نشاطه بوصفه روحا ، حتى أن منظر (الفناء الكلى) الذى يتحدث عنه القرآن فى قوله :« **يوم ينفخ فى الصور** » (٢) الذى يسبق يوم الحساب مباشرة ، لا يمكن أن يؤثر فى كمال الروح التى اكتملت نموا : « **ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض الا من شاء الله** » (٣) · ومن يكون أولئك الذى ينطبق عليهم هذا الاستثناء ، الا الذين بلغت أرواحهم منتهى القوة ؟! وتصل الروح الى أسمى مرتبة فى هذا النمو ، عندما تكون قادرة على تملك النفس تملكا تاما ، حتى فى مقام الاتصال بالذات المحيطة بكل شيء ، فتكون الروح كما جاء فى القرآن فى وصفه لرؤية النبى للذات الأولى « **ما زاغ البصر وما طغى** » (٤) · وهذا هو المثل الأعلى للانسانية الكاملة فى الاسلام » (٥) ·

(··· فالانسان فى نظر القرآن ، متاح له أن ينتسب الى معنى الكون وأن يكون خالدا ··· ان كائنا اقتضى تطوره ملايين السنين ، ليس من المحتمل اطلاقا ان يلقى به كما لو كان من سقط المتاع · وليس الا من حيث هو نفس تتزكى باستمرار ، اذ يمكن أن ينتسب الى معنى الكون : « **ونفس وما سواها · فالهمها فجورها وتقواها · قد افلح من زكاها · وقد خاب من دساها** » (٦) ، وكيف تكون تزكية النفس وتخليصها من الفساد ؟ انما يكون ذلك بالعمل : « **تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شيء قدير · الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا · وهو العزيز الغفور** » (٧)

(فالحياة تهيء مجالا لعمل النفس ، والموت هو أول ابتلاء لنشاطها المركب · وليست هناك أعمال تورث اللذة ، وأعمال تورث الألم ؛ بل هناك

---

(١) الاسراء : ١٣ ، ١٤ · (٢) الأنعام : ٧٣ ·
(٣) الزمر : ٦٨ · (٤) النجم : ١٠ ·
(٥) كتاب : تجديد الفكر الدينى فى الاسلام : ص ١٢٤ ، ١٢٥ ·
(٦) الشمس : ٧ ـ ١٠ · (٧) الملك : ١ ، ٢ ·

أعمال تكتب للنفس البقاء ، أو تكتب لها الفناء ، فالعمل هو الذى يعد النفس للفناء ، أو يكفيها لحياة مستقبلة · ومبدأ العمل الذى يكتب للنفس البقــاء هو : احترامى للنفس فى وفى غيرى من الناس · وعلى هذا فالخلود لا نناله بصفته حقا لنا ، وانما نبلغه بما نبذل من جهد شخصى ·

(وأكبر ما وقعت فيه المادية من خطأ يبعث على الأسف ، هو القول بأن الشعور المتناهى يستنفد موضوعه · والفلسفة والعلم ليسا الا طريقة واحدة من طرق البحث فى هذا الموضوع · ولكن هناك طرائق أخرى متاحة لنا · واذا كان العمل قد أمد الروح من القوة بما يكفل لها مواجهة الصدمة التى يحدثها فناء البدن ، فان الموت يكون مجازا لا غير الى البرزخ الذى جاء وصفه فى القرآن) (١) ·

والخلود ، كما يقول (اقبال) ، ليس حقــا للانسان ، إنمــا هو غاية وهدف · ووسيلته العمــل وحــده ··· وهو استمرار للحياة ، والموت فقط فقط ابتلاء ·

(والبحث اذن ليس حادثا يأتينا من خارج ، بل هو كمال لحركة الحياة فى داخل النفس · وسواء أكان البعث للفرد أم للكون ، فانه لا يعدو أن يكون نوعا من (جرد البضائع) أو الاحصاء لما أسلفت النفس من عمل وما بقى أمامها من امكانيات ··· على أن القــرآن يرى أن البعث يكسب الانسان حدة فى البصر ـ « **لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد** » (٢) ـ يرى به مصيره الذى كسبه لنفسه معلقا بعنقه « **وكل انسان ألزمناه طائره فى عنقه** » (٣) ·

أما الجنة والنار فهمــا حالتان ، لا مكانان ، ووصفهما فى القــرآن تصــوير حسى لأمر نفســانى ، أو لصفة أو حال : فالنار فى تعبير القرآن : « **نار الله الموقدة التى تطلع على الأفئــدة** » (٤) ـ هى ادراك أليم لاخفــاق الانسان بوصفه انسانا · أما الجنة فهى سعادة الفوز على قوى الانحلال ·

---

(١) المصدر السابق : ص ١٢٦ ـ ١٢٧ ·

(٢) سورة ق : ٢٢ ·

(٣) المصدر السابق : ص ١٤١ · ـ والآية من سورة الاسراء : ١٣ ·

(٤) الهمزة : ٦ ، ٧ ·

وليس فى الاسلام لعنة أبدية ... ولفظ الأبدية الذى جاء فى بعض الآيات وصفا للنار . يفسره القرآن نفسه بانه حقبة من الزمان « لابثين فيها احقابا » (١) والزمان لا يمكن أن يكون مقطوع النسبة الى تطور الشخصية انقطاعا تاما . فالخلق ينزع الى الاستدامة ، وتكييفه من جديد يقتضى زمانا . وعلى هذا ، فالنار كما يصورها القرآن ليست هاوية من عذاب مقيم يسلطه اله منتقم ؛ بل هى تجربة للتقويم ، قد تجعل النفس القاسية المتحجرة تحس مرة أخرى بنفحات حية من رضوان الله . وليست الجنة كذلك اجازة أو عطلة ، فالحياة واحدة ومتصلة . والانسان دائما قدما ، فيتلقى على الدوام نورا جديدا من الحق غير المتناهى ، الذى هو : « كل يوم هو فى شأن » (٢) . ومن يتلقى نور الهداية الالهية ليس متلقيا سلبيا فحسب ، لأن كل فعل لنفس حرة يخلق موقفا جديدا ، وبذلك يتيح فرصا جديدة تتجلى فيها قدرته على الايجاد » (٣) .

وبهذا الاتصال فى حياة الانسان ، رفع (اقبال) الفجوة بين (الدنيا) و (الآخرة) وجعل الحياة الانسانية خط سير لا ينهيه الزمان ، ومجال عمل مستمر متجدد ...

وما أتى به الاسلام من عقائد البعث ، والحشر ، والبرزخ ، مما يفهم منها أنها تصور حلقة فى تاريخ الوجود ، تنتهى بها حياة وتبتدىء بها حياة ثانية ـ ليس الا تصويرا لمرحلة ابتلاء ، وليس الا احصاء لأعمال الانسان السابقة يعقبها استئناف سير الحياة وحركة العمل الانسانى من جديد .

وما أتى به أيضا من عقائد مثل الجنة والنار ، مما يفهم منها أنها تحدد مكان حياة أخرى مستقلة تماما عما مضى فى حياة الانسان الدنيا ـ ليست أيضا الا تصويرا لذلك الشعور الانسانى الذى يصحب نوع النتيجة ألتى أتى بها الاحصاء فى مرحلة ما قبل استئناف السير وحركة العمل فى دائرة الانسان . والجنة ليست الا شعور الانسان بالبقاء ، والفوز فى الكفاح الماضى ، والنار ليست أيضا الا شعور الانسان بخيبة أمله وفشله فى هذا الكفاح السابق ... ومعنى ذلك انه يجوز للانسان الذى فشل فيما مضى أن يفوز فى كفاحه المستأنف ، فيشعر بالبقاء والخلود ، أو تكون له (الجنة) من جديد . وخيبة الأمل اذن موقوتة ، والنار اذن ليست أبدية ، اذ هى لمدة ما .

---

(١) النبأ ٢٣ .   (٢) الرحمن : ٢٩ .

(٣) المصدر السابق : ص ١٤١ .

حياة دائمة متجددة ، وعمل مستمر ، وكفاح متواصل : ليس هناك تكرار وليس هناك مدار دائرى للحركة ، انما هناك خط مستقيم لا نهائى ـ ذلك كله يصور مجال الانسان فى الوجود ...

فردية ذاته لا تمحى ، ووجوده لا يبلى . وقربه من « اللانهائى » هو غاية حركته فى سيره وفى عمله ... ليس بعد هذا القرب نهاية ، لأن ذات « اللانهائى » دائمة فى وجودها ، وفى خلقها ...

هذا التصوير كله يصور به « اقبال » وجود الانسان وحياته ، كى يعمل الانسان طالما ليست لحياته نهاية ، وليدفع اليأس عن نفسه طالما تتجدد فرص الكفاح والنجاح فيه ، وطالما تختفى « الأبدية » ـ كصفة ـ لخيبة أمله واخفاقه .

أما كيف أن (اقبال) حمل النصوص القرآنية التى أوردها على المعنى الذى أراده ـ وربما خالف فيما أراده من معنى كثيرين من علماء المسلمين قبله ـ فذلك شيء سنشير اليه ، عند (التعليق) على تفكيره التجديدى الاصلاحى ، عقب الفراغ من عرضه ، تحت عنوان : (اقبال ، فيما أرى) .

الذات الكلية :

يريد (اقبال) فيما يتحدث به عن (الذات الكلية) ، أن يوضح أن الله هو حقيقة الوجود ، أو وحدة الوجود ، وأن دليل وجوده هو التجربة ، ولكنها تجربة الدين ، وليست تجربة الطبيعة . كما يوضح أنه لا ينفصل عن العالم الطبيعى أو الواقعى ، لا على معنى أنه حال فيه ، ولكن على معنى أن ذات الله تجلت فيه . والعالم الطبيعى أو الواقعى باق طالما هو تجلى الله ... (نظرية هيجل) .

« والذات الأولى توجد فى (ديمومة) بحتة ، ينقطع فيها التغير عن ان يكون تعاقبا لأحوال متخالفة ، وتكشف الذات عن صفتها الحقة باعتبارها خلقا مستمرا « وما مسنا من لغوب » (١) ، « لا تأخذه سنة ولا نوم » (٢) . و « وجود الله » هو تجلى ذاته ، لا السعى وراء مثل أعلى يراد الوصول

---

(١) سورة ق : ٣٨ .   (٢) البقرة : ٢٥٥ .

اليه · (وما لم يقع بعد) معناه بالنسبة للانسان : السعى والطلب · وقد يعنى الاخفاق · أما (ما لم يقع بعد) بالنسبة لله فيعنى : تحققا لا يخفق لامكانيات وجوده ، تلك الامكانيات الخالقة غير المتناهية ، التى تحتفظ بوحدتها التامة الكاملة خلال تجليه فى الوجود » (١) ·

« ولعلنا الآن فى موقف يجعلنا ندرك معنى الآية : « **وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكورا** » (٢) ··· فقد أدى بنا التفسير الدقيق لتعاقب الزمان ـ كما يتجلى فى أنفسنا ـ الى فكرة عن الحقيقة القصوى ، هى أنها « ديمومة » بحتة يتداخل فيها الفكر ، والوجود ، والغاية ، لتؤلف جميعا وحدة متكاملة · ولا نستطيع ادراك هذه الوحدة الا من حيث هى وحدة نفس متحققة الوجود محيطة بكل شىء ، هى الينبوع الأول لكل حياة فردية ، وكل فكر فردى » (٣) ·

والذات الكلية ليست ذاتا منعزلة عن هذا العالم ، وليس هذا العالم (غيرا) لها ·

و (الذات الأولى) فى تعبير القرآن ، غنية عن العالمين : « **فان الله غنى عن العالمين** » (٤) ··· أما ما عداها فلا يستطيع أن يدعى أنه ذات أخرى مقابلة لها ، والا وجب أن تكون الذات الأولى كذواتنا المتناهية ، بينها وبين الغير المقابل لها نسبة مكانية · وما نسميه (الطبيعة) أو (غير الذات) ، وليس الا لحظة عابرة فى وجود الله · ووجود الله من ذاته لا من غيره ، وهو وجود أزلى مطلق ويستحيل علينا أن نتصور فى عقولنا هذه الذات تصورا كاملا ، فهو كما يقول القرآن الكريم : « **ليس كمثله شىء ، وهو السميع البصير** » (٥) ·

« وبعد : فان العقل لا يمكن أن يتصور نفسا من غير أن تلحقها صفة ، أى من غير منهج مطرد من السلوك · والطبيعة ـ كما رأينا (٦) ـ ليست

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٧٢ · (٢) الفرقان : ٦٢ ·
(٣) المصدر السابق : ص ٦٦ , ٦٧ ·
(٤) آل عمران : ٩٧ · (٥) الشورى : ١١ ·
(٦) يشير الى ما ذكره فى ص ٢٤٣ من كتاب « تجديد الفكر الدينى فى الاسلام » عن نظرية (اينشتين) Albert Einstein (المولود فى سنة ١٨٧٩) ، وهى نظرية النسبية The theory of relativity وما ذكره هو :

ركاما من مادية بحتة شاغلة للفراغ ، بل هى بناء من حوادث أو منهج منتظم من السلوك وهى بوصفها هذا ، اساسية بالنسبة للذات الأولى · فالطبيعة بالنسبة للذات الالهية كالصفة بالنسـبة للنفس الانسانية ، وهى فى التعبير القـرانى الرائع : « سـنة الله التى قد خلت من قبل ، ولن تجـد لسـنة الله تبـديلا » (١) ··· وعلى هذا ، فان الرأى الذى اصطنعناه يضفى على علوم الطبيعة معنى روحيا جديدا : فالعلم بالطبيعة هو العلم بسنة الله ، ونحن فى ملاحظتنا للطبيعة انمـا نسعى فى الحقيقة وراء نوع من الاتصـال الوثيق بالذات المطلقة ··· وما هذا الا صورة أخرى من صور العبادة » (٢) ·

ويزيد « اقبال » توضيحا عدم (غيرية) العـالم الطبيعى لذات الله ، فيما يقوله هنا :

« والسؤال الذى يطلب منا أن نجيب عنه حقا هو : هل العـالم يواجه الذات الالهية بوصفه (غيرا) لها ، وبينهما فراغ مكانى يتوسط بين الذات وبين هذا (الغير) ؟؟ والجواب عن هذا : هو أنه بالنسبة للذات الالهية ، لا يوجد خلق بمعنى حادث معين له (قبل) وله (بعد) · فالعالم لا يمكن أن يعد حقيقة مستقلة الوجود مقابلة للذات الالهية · ولو أننا نظرنا الى الأمر كذلك ، لأصبحت الذات الالهية والكون منفصلتين، تقابل احداهما الأخرى

=

(أن نظرية النسبية التى ادمجت الزمان فى (الزمان المكانى) ، قد زعزعت معنى (الجوهر) كما اصطلح عليه السلف ، اكثر مما زعزعه جدل الفلاسفة كله · فالمادة للادراك العادى (هو الادراك الفلسفى القديم) شىء يلبث فى زمان ويتحرك فى مكان ، ولكن النسبية فى الطبيعيات الحديثة لا تقر هـذا الرأى · فالقطعة من المادة ليست شيئا ثابتا له أحوال متغايرة ، بل أصبحت مجموعة حوادث مرتبطة بعضها ببعض وبهذا ذهبت صلابة المادة التى قيل بها قديما ، وذهبت معنى الخصائص التى كانت تجعلها تبدو فى نظر المادى شـيئا أقوى فى حقيقته من الأفكار التى تجـول فى العقـل · وعلى هـذا ، فالطبيعة ـ طبقا لرأى الاستاذ Whitehead ـ ليست شيئا قارا ، يقوم فى خـلاء لا حـركة فيه ، بل هى تركيب من حـوادث ، لها خصيصـة التدفق والايجاد الدائمين · غير أن الفكر يقطع هذا التركيب الى أشـياء ساكنة ، منعزلة بعضـها عن بعض ، وينشأ عن علاقة بعضهـا ببعض تصـور المكان والزمان ·

(١) الفتح : ٢٣ ·   (٢) المصدر السابق : ص ٢٦٧ ·

فى ظـرف فارغ من حيز غير متناه · وقد رأينا ـ فيمـا سبق ـ أن المكان والزمان ، والمادة ، تفسيرات يضعها الفكـر لقـدرة الذات الالهية الخالقة الحرة ، وهى ليست حقائق لها وجودها فى ذاتها وانما هى أحوال للعقـل فى تصوره لوجود الله ·

« وقد أثير البحث مـرة فى موضـــوع الخـلق بين مريدى (بايزيد البسطامى) الصوفى المشهور ، فادلى أحدهم فى صراحة بالرأى الذى تقبله الفطرة السـليمة : (كان الله ، ولا شىء معه) فأجاب الولى جوابا قاطعا ، فقال : (الآن كما كان) فعالم المادة اذن ليس شيئا يشارك الله فى الأزل ، ويحدث فيه الله ما يشاء ، وهو كأنه على مسافة منه ··· بل هو فى طبيعته الحقيقية ، فعل واحد متصل ، يجزئه الفكر الى كثرة من أشياء ، منفصـل بعضها عن بعض » (١) ·

و « جاء فى القرآن الكريم : « **يزيد فى الخلق ما يشـاء** » (٢) ··· وماهية الجوهـر غير وجوده · ومعنى هـــذا : أن الوجود عرض يلحقـــه الله بالجوهر · وقبل أن يلحقه الوجود ، يظل كما لو كان كامنا فى قدرة الله الخالقة · وليس يعنى وجوده ، أكثر من تجلى القدرة الالهية للعيان » (٣) ·

واذا كانت (الذات الكلية) لا انفصال لها عن العالم الواقعى ، واذا كان العالم الواقعى ليس مادة جامدة ، بل هو تركيب من أحـداث متتاليـة تصور خلق الله ، أو تصور تجليه للعيان ـ « فالسمو الى مستوى جديد فى فهم الانسان لأصله ولمستقبله وحده ، هو الذى يكفل له آخر الأمر الفوز على مجتمع يحركه تنافس وحشى ، وعلى حضارة فقدت وحدتها الروحية ، بمـا انطوت عليه من صراع بين القيم الدينية والقيم السياسية » ·

هذا من جانب ···

ومن جانب آخر ، اذا كان الانفصال بين الله وبين هذا العالم المادى ، فليس هناك اتحاد بينهما ، وبالتالى لا يصير الانسـان الفـرد يوما ما فى الذات الالهية ، مهما أدرك هذه الذات · وادراكه لهذه الذات ادراكا قـريبا

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩ ·

(٢) فاطر : ١ ·

(٣) المصدر السابق : ص ٢٨٢ ·

يجب أن يبعده فقط عن أن يستغرق فى (الواقع) ، أى فى مصدر الحس الظاهر للعيان ، لا أن يحول بينه وبين أن يتحرك فيه ويسيطر على قواه ٠

● ان « اقبال » يعقد الصلة بين :

الذات الالهية من جانب ٠٠٠

والانسان والعالم الواقعى من جانب آخر ٠٠٠

يريد أن يزاوج بين « الواقعية » و « الروحية » ٠٠٠

● يريد أن يحول « الصوفية » الاشراقية فى الاسلام الى « زهد » فجر الاسلام ، فيبعد منها « الفرار » من الدنيا ، وينحى منها « الاتحاد » بالله ٠٠٠

● ويريد أيضا أن يحول « الواقعية » الجديثة التى جعلت للانسان سلطانا على قوى الطبيعة لم يسبق اليه – ولكنها سجلت ايمانه هو بمصيره – الى « واقعية » تصل الانسان بأعماق وجوده الى (الله) ، حتى لا يكون حبه للمال حبا طاغيا ، يقتل كل ما فيه من نضال سام شيئا فشيئا ، ولا يعود عليه منه الا تعب الحياة ٠

والسبيل الى ادراك الذات الالهية – فى نظر « اقبال » وهى وحدة الوجود ، أو الحقيقة الكلية – الدين وحده ٠٠٠ وليس العلم Science : لأن العلم يبحث عن جزئيات الطبيعة ، ولكل جزئية منها علم خاص ٠ واذا سألنا عن تناسق بين علوم الطبيعة ، أو علوم جزئياتها فلا نجده ٠ واذن لا مناص من اعتبار الدين بما فيه من عبادة (الصلاة) ، وسيلة لادراك الحقيقة باعتبارها كلا ٠

فالمسألة التى نبحثها اذن هى :

هل المدخل الى الحقيقة عن طريق ما يكشفه الادراك الحسى ، يؤدى بالضرورة الى رأى فيها يتعارض معارضة جوهرية مع رأى الدين فى طبيعتها القصوى : الذات الكلية ، (الله) ؟؟

وهل العلوم التى تبحث فى الموجودات الطبيعية قد خضعت نهائيا للمادية ؟؟

وليس من شك فى أن نظريات العلوم الطبيعية تفيد معرفة موثوقا بها ، لانه يمكن التحقق من صدقها ، ولأنها تمكننا من التنبؤ بالحوادث الطبيعية ، ومن التحكم فيها ، ولكن ينبغى أن لا ننسى أن ما نسميه : « العلم » Science ليس نظرة واحدة منسقة للحقيقة ؛ بل هو مجموعة من النظـرات الجزئيـة للحقيقة ·· هو شتات من تجربة كلية لا تظهر منسجمة بعضها مع بعض · فالعلوم الطبيعية تبحث فى المادة ، وفى الحياة ، وفى العقـل ؛ ولكنك اذا سألت عن كيفية العلاقة المتبادلة بين المادة ، والحياة ، والعقل ، اخذت تتجلى لك عند ذلك جزئية العلوم المختلفة ، التى تتناول البحث فيها ، وتبين لك عجز كل واحد منها عن أن يجيب وحده عن سؤالك هذا اجابة شافية ·

والواقع ، أن العلوم الطبيعية المختلفة . مثلها مثل الجوارح العـديدة تنقض على جسم الطبيعة الميت ، فيذهب كل منها بقطعة منه · والطبيعة من حيث هى موضوع للعلم أمر عملت فيه الصنعة الى حد بعيد ؛ صنعة نشأت عن عملية الانتقاء التى لابد للعلم من أن يخضع الطبيعة لها ، حتى تتحقق له الاجادة والتدقيق ·

« وعندما نضع موضوع « العلم » فى مجموع التجـربة الانسـانية ، يشرع يتكشف لك عن طبيعة مختلفـة · ومن ثم ، فان الدين ــ وهو ينشـد الحقيقة بوصفها كلا لا يتجزأ لهذا ــ يجب أن يتخذ له مكانا مركزيا فى أى تركيب من موضوعات التجارب الانسانية جمعاء ــ لم يكن ليخشى أى رأى من الآراء الجزئية عن الحقيقة ··· والعـلوم الطبيعية جزئيـة بطبيعتها · فاذا كان لها أن تظل أمينة لطبيعتها ووظيفتهـا ، فانهـا لا تستطيع أن تقيم نظريتها على اعتبار انهـا رأى كامل عن الحقيقة · وعلى هـذا فان الأفكار التى تستخدمها فى تنظيم المعـرفة ، جزئيـة بطبعها ، وتطبيقها اعتبارى بالنسبة لمستوى التجربة التى تستخدمها فيه » (١) ·

واذا كان الدين هو السبيل الى معرفة « الذات الكلية » ، فالعبادة فيه ــ وعلى وجه أخص « الصلاة » ــ هى المدخل ، فى نظر « اقبال » الى ادراك تلك الذات الكلية ادراكا قريبا ···

* « فالدين لا يقنع بمجرد الادراك ؛ بل يبحث عن علم أوثق ، وعن اتصال اكد بموضوع علمه ···

---

(١) المصدر السابق : ص ٥٢ ·

* والعبادة ، أو الصلاة ، التى تختم بالهداية الروحانية ـ وهى التى تنهى عن الفحشاء والمنكر ـ هى الوسيلة لتحقيق هذا الاتصال » (١) ٠

فالصلاة التى تستهدف المعرفة تشبه التأمل ؛ ومع ذلك فالصلاة فى أسمى مراتبها تزيد كثيرا على التأمل المجرد ٠ وهى كالتأمل أيضا فى أنها فعل من أفعال التمثيل ، ولكن التمثيل فى حالة الصلاة يتجمع مترابطا ، فيحصل بذلك على قوة ، لا يعرفها التفكير المجرد ٠ فالعقل فى تفكيره يلاحظ فعل الحقيقة ، ويتقصى آثاره ، لكنه فى الصلاة يتخلى عن سيرته بوصفه باحثا عن العموميات البطيئة الخطوة ، ويسمو فوق التفكير ليحصل الحقيقة ذاتها ، لكى يصبح شريكا فى حياتها شاعرا بها ٠٠ وليس فى هذا شىء من الخفاء ، فالصلاة من حيث هى وسيلة للهداية الروحانية فعل حيوى عادى ، تكشف به فجأة شخصيتنا ، التى تشبه جزيرة صغيرة ، مكانها فى الوجود الخضم الأكبر للحياة ٠٠٠

والواقع ، هو : أن الصلاة يجب أن ينظر اليها على أنها تكملة ضرورية للنشاط العقلى لمن يتأمل فى الطبيعة ٠ وملاحظة الطبيعة ملاحظة علمية تجعلنا على اتصال وثيق بسلوك الحقيقة ، فنشحذ بذلك ادراكنا الباطنى لشهود الحقيقة شهودا أوفى وأعمق » (٢) ٠

« فالصلاة اذن ، سواء فى ذلك صلاة الفرد أو صلاة الجماعة ، هى تعبير عن مكنون شوق الانسان الى من يستجيب لدعائه فى سكون العالم المخيف ٠٠٠ وهى فعل فريد من افعال الاستكشاف ، تؤكد به الذات الباحثة وجودها فى نفس اللحظة التى تنكر فيها ذاتها ، فتتبين قدر نفسها ومبررات وجودها بوصفها عاملا محركا فى حياة الكون ٠ وصور العبادة فى الاسلام ، فى صدق انطباقها على سيكلوجية النزع العقلى ، ترمز الى اثبات الذات وانكارها معا » (٣) ٠

* والدين اذن ـ والعبادة منه بوجه خاص ، ورياضة الصوفى فى صلاته على وجه أخص ـ مصدر ضرورى لمعرفة الانسان ، ولوقوفه على

---

(١) المصدر السابق : ص ١٠٣ ٠

(٢) المصدر السابق : ص ١٠٤ ، ١٠٥ ٠

(٣) المصدر السابق : ص ١٠٧ ٠

الوجود ؛ على ما فيه من جزئيات ، وعلى ما له من أصل عام وهو « الحقيقة الكلية » ...

* والدين اذن مكمل لتجربة الحس ... ولمصدر آخر ثالث من مصادر المعرفة الانسانية ، وهو التاريخ ·

* وكل هذه المصادر الثلاثة جاء بها القرآن الكريم ·

فما يذكره القرآن ... من الشمس ، والقمر ، وامتداد الظل ، واختلاف الليل والنهار ، أمارة على طلب التجربة الحسية ·

وما يذكره من اختلاف الألسنة والألوان ، وتداول الأيام بين الناس ، هو طلب استخدام التاريخ فى الكشف عن الحقيقة ·

★★★

والآن ـ فيما أرى ـ قد اكتملت عناصر النظرة الى « الوجود » عند « اقبال » ..

ويضم بعض هذه العناصر الى بعض ، تحس أنه يقصد الى تعديل مفاهيم الفكر الصوفى الاسلامى ، أو الى تعديل المذهب الواقعى الغربى ·

ولنا أن نعتبر نظرته هذه نوعا من المكافحة لسلبية التواكل فى الجماعة الاسلامية ، التى تسربت اثر خطأ فى تصور بعض المبادىء الاسلامية ...

وكذلك مكافحة لنزعة المذاهب الواقعية الغربية الالحادية ، التى جاءت اثر الغلو فى تقدير الحس والحواس ، والتجارب المشاهدة ·

٢ ـ الاسلام فى توجيه الانسان :

يرى « اقبال » ـ أن الوجود كله عبارة عن ثلاث وحدات :

* « الذات الكلية » ، وهى (الله) ·

* و « الذات الفردية » ، وهى الانسان ·

* وعالم الواقع ، وهو عالم الطبيعة ·

أما الذات الكلية . فتتجلى فيما عداها ، وما عداها ليس غيرها ولا منفصلا عنها . وانما هو مظهرها ·

وأما الذات الفردية : فلا تلغى نفسها فيما عداها من الذات الكلية ولا تنتهى حركتها فى هذا العالم الطبيعى ·

وأما هذا العالم الطبيعى : فهو دائم التجدد ، وهو ليس مادة جامدة وانما هو تركيب من أحداث متتالية مستمرة فى تتابعها · ومعنى هذا كله أنه ليس هناك شىء « ف ـ » ثابت فى الوجود : هناك حركة ، وتجدد واستمرار ·

واذا كان الانسان كذات فردية ، مع العالم الطبيعى كتركيب من احداث متعاقبة ـ هما مظهرا التجلى للذات الكلية ـ فالصلة بين الذات الفردية والعالم الطبيعى ، هى الصلة بين شيئين متناسقين : عالم ينتقل من حادث الى حادث · ومن حال الى حال ··· عالم متغير ومتطور ، وفيه انسان يتابع بحركته وبسيره تغير العالم وتطوره ·

مبدآن ، أو ظاهرتان :

- تغير العالم ···
- وحركة الانسان ···

هاتان هما الخصيصتان اللتان يستدل منهما على تجلى الذات الكلية فى عالم الطبيعة أو فى العالم الواقعى ··· وهما الأمارتان على استمرار الخلق لهذه الذات الكلية ·

هذا ما وصل اليه « اقبال » فى نظرته الى الوجود ··· وهو فى نظرته اليه ، لا يدعى انه حر فيها . وانما ذكر أنه يستوحيها من الاسلام · ولذا هو يريد الآن أن يوضح من الاسلام هذين المبدأين : مبدأ تغير العالم ، ومبدأ حركة الانسان ومتابعته لهذا التغير فى العالم ·

وبذلك يكون الاسلام مصدر (معرفة) و (توجيه) معا ··· يضع أمام الانسان خطوط الوجود أو خطوط الحياة ، ويقدم له فى الوقت نفسه المنهج الذى يلتئم مع هذه الخطوط ·

وما فى حياة الانســـان من (دين) و (علم) ، وما للانســـان من (حواس) و (ادراك) ، ومـا لجمـــاعته من (تاريخ) ··· هو مجموعة متناسقة من طرق المعرفة تنتهى الى غاية واحدة هى سعادة الانسان ·

مبدأ التغير فى العالم الطبيعى :

وتغير العالم فى نظر (اقبال) هو وسيلة زيادته ونموه ؛ اذ العـالم حقيقة لم تقع كلها ، بل فى سبيل وقوعها ···

« والرأى عندى ، انه ليس اكثر بعدا عن نظرة القرآن من القول : بأن العالم تنفيذ فى سياق الزمان لخطة سبق وضعها ··· فالعـالم فى نظـر القرآن ــ كما بينت من قبل ــ قابل للزيادة ··· هو عالم ينمو ، وليس صنعا مكتملا خرج من يد صانعه منـذ حقب بعيـدة · وهو الآن ممتد فى الفضـاء اشبه ما يكون بكتلة ميتة من المادة لا يفعل فيها الزمان شيئا ، من اجل ذلك ليست شيئا » (١) ·

وهذا التغير نفسه ، يحملنا على أن نلائم بين انفسنا وبين مقتضيات هذا التغير ، ويثير فينا قوة الدفع للتغلب على ما يجد من ظروف جديدة ··

« ويرى القرآن أن العالم له غايات جدية : فتطوراته المتغيرة تحمـل حياتنا على التشكل بصور جديدة ، والجهد العقلى الذى نبذله للتغلب على ما يقيمه العالم من عقبات فى سبيلنا ، يشحذ بصيرتنا ، فيهيؤنا للتعمق فيما دق من نواحى التجربة الانسانية الأخرى فضلا عن أن يمد فى آفاق الحياة ويزيدها خصبا وغنى » (٢) ·

ويستند « اقبـال » فى الحكم على تغير العالم الطبيعى من وجهة نظر الاسلام الى مثل هذه الآيات القرآنية : **« الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله سـاكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليـــلا · ثم قبضـناه الينا قبضـا يسـيرا » (٣) · « افلا ينظـرون الى الابل كيف خلقت ، والى السماء كيف رفعت · والى الجبال كيف نصبت · والى الأرض كيف سطحت » (٤) ·**

---

(١) المصدر السابق : ص ٦٦ ·

(٢) المصدر السابق : ص ٢١ ، ٢٢ ·

(٣) الفرقان : ٤٥ ، ٤٦ ·   (٤) الغاشية : ١٧ ــ ٢٠ ·

المجتمع الانسـاني :

أما المجتمع الانساني ، فلا يسير على التغير المطلق ، وانما يستند الى بعض المبادىء العامة التى توازن ما يحدث فيه من تغيرات ...

فعقيدة (التوحيد) فى الاسلام ، مع أنها ترمى الى صيرورة المجتمعات المختلفة فى الهـدف الى عالم واحـد يتخذ شعاره : عبادة الحق ، والولاء للذات الالهية .

ومع أن كتاب الاسلام المقدس بما له من نظرة يعتبر بها الكون متغيرا ولا يكون خصما لفكرة التطور ...

مع هذا كله ... فانه ينبغى أن لا ننسى ان الوجود ليس تغيرا صرفا فحسب ولكنه أيضا ينطوى على عناصر تنزع الى الابقـاء على القـديم . فالانســان فى الوقت الذى يستمتع فيه بنشــاط الخالق ، ويركـز جهوده باستمرار فى كشف مسالك جديدة للحياة ، يحس بالقلق عندما ينكشف له ما فى ذات نفسه ، ولا مفـر له فى خطوه الى الأمام من أن يرجع البصر الى ماضـيه ، وهو يواجه نمـاءه الروحى فى شىء من الخوف . وروح الانسان يعوقها فى سيرها قدما قوى يظهر أنها تعمل فى الاتجاه المضاد . وما هـذا الا ضرب من القول بأن الحياة تتحرك وهى تحمل على عاتقها اثقال ماضيها ، وأنه فى أى تغير اجتماعى لا يمكن أن يغيب عن النظر ما لقوى التمسك بالقديم من قيمة وعمل .

وبهذه النظرة الجوهرية فى التعاليم الأساسية للقرآن ، ينبغى للمذهب العقلى الحديث أن يتناول بالبحث نظمنا القائمة : فليس فى استطاعة أمة ان تتنكر لماضيها تنكرا تاما : لأن الماضى هو الذى كيف شخصيتها الحـاضرة . وفيما يتعلق بمجتمع كالمجتمع الاسلامى ، تصبح اعادة النظـر فى النظـم القديمة أكثر دقة وحرجا . كما تصـبح التبعات التى يضطلع بها المصلح موجبة عليه أن ينظر الى الأمور نظرة جدية ، وأن يزن ما لها من خطر »(١)

وذلك لأن المجتمع ــ فى نظر (اقبال) ــ ليس ماديا كما تراه الماركسية فتخضعه للتغير المطلق ، وتخضع ما فيه من قيم لمبدأ التطور الانقلابى . وانما أساسه (الروح) وليس (الاقتصـاد) ، والروح تنمو دون أن تنسى

---

(١) المصدر السابق : ١٩١ ، ١٩٢ .

ماضيها أو في ظل ماضيها والاقتصاد يتطور على حساب الانقلاب في مباشرة الاشراف عليه .

« **والاسلام بوصفه نظاما وجدانيا يقول بوحدة الكلمة . ويدرك قيمة الفرد من حيث هو فرد** ، ويرفض اعتبار قرابة الدم أساسا لوحدة الانسانية فقرابة الدم أصلها مادي مرتبط بالارض ، ولا يتيسر التماس أساس نفساني بحت لوحدة الانسانية الا اذا أدركنا أن الحياة الانسانية جميعا روحية في أصلها ومنشئها ... ومثل هذا ينشيء صنوفا جديدة من الولاء من عبر شعائر تحفظ عليها الحياة ، كما أنه ييسر للانسان أن يحرر نفسه من أسر الروابط المادية . والمسيحية التي ظهرت في الأرض في صورة نظام من الترهب ، حاول « قسطنطين » (١) أن يتخذ منها نظاما لتوحيد الكلمة بين الناس ، وقد حمل اخفاقها في تحقيق هذه الغاية . « جوليان » (٢) على الارتداد الى عبادة روما القديمة ، محاولا أن يضع لها تأويلات فلسفية ... وتجد الثقافة الجديدة في مبدأ التوحيد (في الوحي النبوي المحمدي) أساسا لوحدة العالم كله .

« **والاسلام بوصفه دستورا سياسيا** ، ليس الا أداة عملية **لجعل هذا المبدأ عاملا حيا في حياة البشر العقلية والوجدانية . فهو يتطلب الطاعة والاخلاص لله لا للعروش والتيجان** . واذا كانت الذات الالهية هي الأصل الروحي الأول لكل حياة **فاخلاص الانسان لله انما يكون بمثابة اخلاصه لطبيعته المثالية الخاصة** . والمبدأ الروحي الأول لكل حياة (وهو الذات الالهية) كما يصوره الاسلام - هو مبدأ أبدي ، يرينا الآيات الدالة عليه في التنوع والتغير . والمجتمع الذي يقوم على تصور الخلق على مثل هذا الوجه ، لابد له من أن يوفق في وجوده بين مراتب الدوام والتغير .

- فلابد أن يكون له مبادىء أبدية تنظم حياته الجماعية وتضبط أموره ؛ وذلك لأن الأبدي الخالد يثبت أقدامنا في عالم التغير المستمر .

- ولكن اذا فهمنا أن المبادىء الأبدية تستبعد كل امكان للتغير - والتغير في نظر القرآن آية من الآيات الكبرى على الذات الالهية - فان هذا الفهم يجعلنا ننزع الى تثبيت ما هو - أساسيا - متغير في طبيعته .

---

(١) قسطنطين الأول عام ٣٣٧ م .

(٢) عام ٣٦١ :٣٦٢ م .

واخفاق أوربا فى علم السياسة والاجتماع ، مثل يوضح المبدأ الأول :
(وهو عدم اتخاذ مبادىء ثابتة لتنظيم الجماعة) ...

وركود المسلمين فى القرون الأخيرة مثل يوضح المبدأ الثانى :

(وهو الميل بالمبادىء الثابتة فى الجماعة الى تثبيت ما هو بطبيعته متغير) (١) .

مبدأ الحركة فى الاسلام :

ويقصد « اقبال » بمبدأ الحركة فى الاسلام ، ما فى الاسلام من عوامل يواجه بها الانسان تغير العالم وتطوره . وهى فى ذاتها مبادىء ثابتة ، ولكن يتخذ منها الانسان عدته لملاءمة نفسه وأحوال التغيرات المتتابعة فى عالمه المادى الواقعى ، والانسان هنا : هو الفرد والجماعة على السواء ، والاسلام بالنسبة لهما حقيقة واحدة . وليس هنا اذن فى الاسلام دين ودولة .

(والحقيقة فى نظر الاسلام هى بعينها ، تبدو دينا اذا نظرنا اليها من ناحية ، وتبدو دولة اذا نظرنا اليها من ناحية أخرى . وليس صحيحا أن يقال : ان الدين والدولة جانبان أو وجهان لشىء واحد ، فالاسلام حقيقة مفردة (غير مركبة) لا تقبل التحليل . وهو يبدو فى صورة أخرى بحسب اختلاف نظرك اليه .

وهذا الامر بعيد الأثر . وتوضيحه توضيحا وافيا يزج بنا فى بحث فلسفى عميق . وحسبنا أن نقول . ان هذا الخطأ القديم (وهو الفصل بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية) ، نشأ عن تفريع وحدة الانسان الى حقيقتين منفصلتين متمايزتين ، تتصلان احداهما بالأخرى على وجه ما ، ولكنهما أساسيا متضادان . والحق هو :

- ان المادة : هى الروح ، مضافة الى الزمان المكانى .

---

(١) المصدر السابق : ملخص من صفحات ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠

● والوحدة التى نسميها الانسان : هى جسم اذا نظرت الى عملها بالنسبة لما نسميه العالم الخارجي ، وهى عقل أو نفس اذا نظرت الى عملها باعتبار ما له من غاية ، والى المثل الأعلى الذى يستهدعه هذا العمل (١) ٠

ويزيد اقبال فى شرح « وحدة » الحقيقة الاسلامية فى جوهرها وحقيقتها ، وفى أن النظر الانسانى هو الذى يجعلها ذات اعتبارين ـ فيقول :

« وروح (التوحيد) بوصفة فكرة قابلة للتنفيذ هو . المساواة . والاتحاد . والحرية ٠ والدولة فى نظر الاسلام هى : محاولة تبذل بقصد تحويل هذه المبادىء المثالية الى قوى مكانية زمانية ؛ هى الهام لتحقيق هذه المبادىء فى نظام انسانى معين ٠ والدولة فى الاسلام ، ليست ثيوقراطية ـ أى دينية ـ الا بهذا المعنى وحده ، لا بمعنى : أن على رأسها خليفة لله على الأرض ، يستطيع دائما أن يستر ارادته المستبدة وراء عصمته المزعومة ، وقد غاب هذا الاعتبار الهام عن أنظار نقاد المسلمين ٠

« فالحقيقة القصوى فى نظر القرآن روحية ، ووجودها يتحقق فى نظامها الدنيوى ٠ والروح تجد فرصتها فى الطبيعى ، والمادى ، والدنيوى ٠ فكل ما هو دنيوى اذن هو طاهر ودينى فى جذور وجوده ٠ وأعظم خدمة أداها التفكير العصرى الى الاسلام ، بل فى حقيقة الأمر الى كل دين ، هى تمحيص ما نسميه ماديا أو طبيعيا تمحيصا أظهر أن المادى فحسب لا يكون له حقيقة ، الى أن نكشف عن أصلها متأصلا فيما هو روحانى ٠ فليس ثمة دنيا دنسة ، وكل هذه الكثرة من الكائنات المادية انما هى مجال تحقق الروح وجودها فيه فالكل أرض طهور ٠٠٠ فالدولة فى نظر الاسلام ، ليست الا محاولة لتحقيق الروحانية فى بناء المجتمع الانسانى ٠ والا ، بهذا المعنى تكون كل دولة ليست مؤسسة على مجرد السيادة والسلطان ، بل تهدف الى تحقيق المبادىء المثالية ، دولة ثيوقراطية » (٢) ٠

ويرجع اقبال فكرة الفصل بين الدين والدولة ، التى شاعت فى المجتمع الاسلامى ، الى تاريخ النظريات السياسية الأوربية ٠٠٠

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٧٧ ٠

(٢) المصدر السابق : ص ١٨٧ ٠

« فالمسيحية البدائية لم تقم كوحـدة سياسية أو مدنية ، وانما كانت نظاما من الرهبنة فى عالم غير طهور ، لا تحفل بأمور الدنيا ، وتدين للسلطة الرومانية بالطاعة فى كل أمر تقـريبا • وكان من نتيجة هـذا : أن الدولة عنـدما أصبحت مسيحية وقفت هى والكنيسة موقف التعارض ، بوصفهما قوتين متمايزتين ، شجر بينهما الخـلاف على تنازع الاختصـاص ، ودبت لذلك خصومات لا حد لها •

ومثل هذا لم يكن من الممكن أن يقع فى الاسلام : لأن الاسلام كان من أول الأمر مجتمعا مدنيا عنى بشئون الدنيا ، واخـذ عن القـرآن طائفة من المبادىء التشريعية البسيطة ـ كالألواح الاثنى عشر فى التشريع الرومانى ـ انطوت كما أسفرت التجارب ، على امكانيات عظيمة للتوسع والتطور ، عن طريق التأويل والتفسير • وعلى هذا ، فالنظرية التى تقول بقومية الدولة ، تجـرنا الى الخطـأ من حيث أنها تفرض « ثنـائية » لا وجود لهـا فى الاسلام » (١) •

ويذكر اقبال : أن « ناومان » (Naumann) — فى كتـابه : (رسائل عن الدين) Briefe uber Religion — يشاركه هذا الرأى فى المسيحية ، ويعلل اذا كان هناك فى الحيـاة الأوربية المسيحية فصـل بين الدين والدولة على هذا النحو :

« ان المسيحية البدائية لم تجعل قيمة ما لحفظ كيان الدولة ، ولم تحفل بالتشريع والانتاج ؛ بل انهـا لم تفـكر فى أحوال المجتمع الانسانى قط ••• ومن ثم فاما أن نتجه الى أن نكون من غير حكومة ، فنلقى بأنفسنا بين براثن الفوضى متعمدين ، واما أن نقرر أن تكون لنـا عقيدة سـياسية الى جانب عقيدتنا الدينية » (٢) •

والاسلام كوحدة روحية مثالية ، لها مظهر خارجى واقعى أو مادى ، يتضمن ـ فى نظر « اقبال » ـ مبدأين أساسيين فى معاونة الفرد والمجتمع على مسايرة التغير الحادث فى العالم الواقعى ، وهما :

- ختم الرسالة الالهية •
- والاجتهاد فى الأحكام •

---

(١) المصدر السابق : ص ١٧٩ •
(٢) المصدر السابق : ص ١٩١ •

ختم الرسالة المحمدية :

اما عقيـدة أن محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبيـاء والمرسلين ، فتحمل معها أمرين :

* انتهاء الوصاية على الانسان فى قيادته ٠٠٠ وليس معنى ذلك احـلال العقل محل الرسالة ، بل معناه أن وقت خوارق العادات قد انتهى أمره ، وأن على الانسان أن يحصل كمال معرفته بوسائله الخاصة ٠

* والأمر الثانى : ابعاد ظهور الفكرة المجوسية ، وهى فكرة الترقب لظهور أبناء « زرادشت » الذين لم يولدوا بعـد ، والحيلولة دون ظهورها فى المجتمع الاسلامى ٠ وقد تأثرت المسيحية بهذه الفكرة ، عندما اعتقدت بـ « ظهور المسيح » ٠

وشأن الايمان بهذين الأمرين : ترك الحـرية للانسان فى سيطرته على الطبيعة ومعرفته بها ، وابعاده عن مجال التبعية لغيره ، أو دفعه الى العمل دون انتظار مخلص له ، أو معين آخر يعينه ٠٠٠

« ان النبوة فى الاسـلام لتبلغ كمـالها الأخير فى ادراك الحاجة الى الغاء النبوة نفسها ، وهو أمر ينطوى على ادراكها العميق لاستحالة بقـاء الوجود معتمدا الى الأبد على مقود يقاد منه ٠ وان الانسان لكى يحصـل كمال معرفته لنفسه ، ينبغى أن يترك ليعتمد فى النهاية على وسـائله هو ٠ وان ابطال الاسلام للرهبنة ، ووراثة الملك ، ومناشدة القرآن للعقل والتجربة على الدوام ، واصراره على أن النظر فى الكون والوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعـرفة الانسانية ٠٠٠ كل ذلك صـــور مختلفة لفـكرة انتهـاء النبوة » (١) ٠

« وفى هـذا المقـام يخفق « اشبنجلر » ـ كمـا يقول « اقبال » ـ فى تقدير ما لفكرة ختم النبوة فى الاسلام من قيمة ثقافية ٠٠٠ هذا الى أنه مما لا شك فيه أن أهم خصائص الثقـافة المجوسـية (تبدو) فى نزعة الترقب الدائم ، والتطلع الدائب لظهور أبناء « زرادشت » الذين لم يولدوا بعد ، أو ظهور المسيح المنتظر ، أو المعزى الذى قال به الانجيل الرابع (٢) ٠٠٠ ولقد

---

(١) المصدر السابق : ص ١٤٤ ٠
(٢) انجيل يوحنا ، الفصل الرابع عشر اية ١٦ ٠

سار ابن خلدون على هدى من نظرته الى التاريخ ، فأفاض فى نقده ، وقضى ـ فيما اعتقد ـ قضاء نهائيا ، على الأساس المزعوم لفكـرة ظهور مخلص فى الاسلام ، وهى فكرة شبيهة ، فى اثارها السيكولوجية ، بالفكرة المجوسية الأصلية ٠ التى كانت قد ظهرت فى الاسلام ، تحت تأثير الفكر المجوسى » (١)٠

الاجتهـــاد :

والمبدأ الثانى : فى معاونة المسلم ـ من إسلامه ، لا من مصدر أجنبى عنه ـ ليتابع تطور العالم وتغييره : هو مبدأ الاجتهاد ٠ وفى حديث « اقبال » عن الاجتهاد يوضح امكان وقوعه الآن ، أكثر من التدليـل على وجوده أو غايته ، فذلك أمر بدهى :

« ولا ريب عندى فى أن التعمق فى درس كتب الفقه والتشريع الهـائلة العدد لابد أن يجعل الناقد بمنجاة من الرأى السطحى الذى يقول بأن شريعة الاســلام شريعة جامدة غير قابلة للتطور ٠ ومن ســوء الحظ أن جمهور المسلمين المتمسكين بالقديم فى بلدنا هذا ، لم يستكملوا الأهلية بعـد لدرس الفقه دراسة نقدية ٠ ومن المرجح أن مثل هذه الدراسة اذا حـدثت ، تسوء معظم النـاس وتثير خـلافات مذهبيـــة ٠ على أننى سأغامر بابداء بعض الملاحظات عن النقطة التى نبحثها الآن :

● فأولا : ينبغى أن نذكر منذ ظهور الاسلام الى قيام الدولة العباســية تقريبا ، لم يكن قد دون من شرائع الاسلام سوى القرآن ٠

● ثانيا : مما هو جدير بالملاحظة أنه منـذ حوالى منتصف القـرن الرابع الهجرى ظهر ما لا يقل عن تسع عشرة مدرسة من مدارس الفقه والرأى الشرعى فى الاسلام ٠ وهذه الحقيقة وحدها كافية فى بيان مقدار ما بذل فقهاؤنا المتقدمون من جهد موصول لمواجهة ما تستلزمه حضارة نامية ٠ وكان لابد لهؤلاء الأصـوليين ـ مع امتـداد الفتح ، وما نشأ عنه من اتساع نظرة الاسلام ـ من أن يصطنعوا رأيا فى الأمور أكثر رحابة ، وأن يدرسوا الظروف المحلية للحياة وعادات الشعوب الجـديدة التى

---

(١) المصدر السابق : ص ١٦٦ ـ ١٦٧ ، والفكـرة التى ظهـرت فى الاسلام تحت تأثير المجوسية ، ويشير اليها ابن خلدون ، فكـرة « المهدى » المنتظر ٠

دخلت فى حظيرة الاسلام · والدرس الدقيق لمدارس الرأى الفقهى على اختلافها ، فى ضوء التاريخ السياسى والاجتماعى المعاصرين ، يكشف عن أن المشرعين تحولوا شيئا فشيئا عن طريقة الاستنباط فى تأويلهم الى طريقة الاستقراء ·

● ثالثا : عندما ندرس أصول الفقه الاسلامى الأربعة المتفق عليها ، وما ثار حولها من خلاف ، فان ذلك الجمود المزعوم عن مذاهبنا المعترف بها يتبخر ، ويبدو للعيان امكان حدوث تطور جديد » (١) ·

والآن ·····

اذا كانت عقيدة ختم الرسالة حافزة للانسان المعتقد بها على « عدم الانتظار » والترقب ، والبدء بعمل الانسان كانسان – وهو العمل الفكرى – فان مبدأ الاجتهاد يدفع الانسان للتفكير ، خاصة فى مجال التعاليم الدينية ، واخضاع أحداث الحياة المتجددة ، المستمرة فى التجدد ، وتكييفها بكيفية اسلامية ·

محمد اقبال ··· فيما ارى :

لم تكن لنا حرية التصرف ، عند عرض آراء « اقبال » فيما وضعه فى دائرة ما سماه : بـ « تجديد الفكر الدينى فى الاسلام » فى التعليق على هذه الآراء ، سوى شرح ما غمض منها ، والربط بين بعضها بعضا ، وتمايز الفكر الرئيسية منها · وقد وجدنا هذه الفكر الرئيسية تكاد تنحصر فى :

— تقدير العالم الطبيعى ·

— والاعتداد بالفرد الانسانى ·

— وتأكيد عنصر الروحانية فى حياة الانسان ·

(١) قد يقال : ان « اقبال » قرأ لـ « أوجست كومت » وتأثر بمذهبه الوضعى ، فعنى بالعالم الواقعى ، وبتخريج الاسلام على أنه يدعو الى « التجربة » الحسية والتجربة فى خصائصها العامة ، وعلى أنه يحض المسلم على التماس السيطرة وتسخير الطبيعة من طريق التجربة ، فهو تجريبى واقعى ·

---

(١) المصدر السابق : ص ١٢٩ ·

وقد يقال : انه قرأ لـ « هيجل » وتأثر برأيه فى : « أنا » » ، وقرأ لـ « نيتشه » ومال الى مذهبه فى « السوبرمان » ، وهو رمز القوة والاعتداد بها . فنادى بالفردية ، وقوم الانسان كفرد ، وجعله وحدة الحياة الانسانية ، وأصل الجماعة وخالقها ٠

ثم قرأ لـ « فيشته » ما يراه فى : « التاريخ البشرى » من أن عظماء الأفراد هم الذين يكونون التاريخ وليست أحداث الحياة ، وبالأخص المادى منها ، فقال بما يقول به « فيشته » فى تاريخ الجماعة ودور الفرد فى تكوين هذا التاريخ ٠

وقد يقال : انه صوفى ينزع الى « وحدة الوجود » ، ويفضل الرياضة الصوفية كطريق لصفاء النفس ، أو كوسيلة للوصول الى الذات العليا والقرب منها فقال هنا بعدم « التغاير » المطلق ، أو عدم « الانفصالية » الواضحة فى الوجود فليس الله (غيرا) لما عداه على الاطلاق ، وليس الانسان (غيرا) لعالمه الخارجى على الاطلاق ، وليست الروحية فى الحقيقة الاسلامية غيرا لمظهرها الدنيوى على الاطلاق ، وبالتالى ليس الايمان مغايرا للاسلام ٠

قد يقال هذا كله ، أو بعضه ٠٠٠

والذى لا شك فيه أن « اقبال » درس الفكر الغربى دراسة واسعة ، وهضمه واستفاد من منهجه ، وتعبيراته . ومصطلحاته ٠٠٠

والذى لا شك فيه أيضا أن « اقبال » كان صوفيا ، وكان يقدر الرياضة الصوفية ٠٠٠ ليس فقط لصفاء النفس والروح ، وانما أيضا للوصول الى المعرفة « الكلية » ٠٠٠

ولكن مع ذلك ليس ما يذكره « اقبال » هنا ، هو ترديدا للفكر الغربى ٠٠٠ أو أثرا للصوفية ٠٠٠ أو مزاوجة بين الفكر الغربى والصوفية فى الاسلام معا :

ان « اقبال » بالاحرى ، رأى ضعفا فى المسلمين كأفراد وكجماعة ، ورأى ركودا فى أفهام المسلمين للاسلام ، ورأى عزوفا من المسلمين ـ وبالأخص فى الهند ـ عن حياة الواقع والحس ٠٠٠ رأى انسانا سلبيا فى كل جانب . ورأى مع ذلك فى اسلامه دينا ايجابيا فى كل جانب ٠٠٠ رأى من جانب انسانا لا يصلح لهذه الحياة ، ورأى من جانب آخر دينا هو لهذه الحياة والحياة الأخرى معا ٠

فان دفع « اقبال » هذا الانسان السلبى الضعيف للعمل فى الحيـاة ، فليدفعه بقوة ، وليجعـل الدافع له : قوته الذاتيـة ٠٠٠ قوته الفـردية التى يستمدها من ذاته هو ، فهى قوة بنائية ، قوة خالقة دافعة ٠٠٠ لا يضعف هذه القوة الذاتية فيه اثر من اثار الجماعة ؛ اذ هو منشىء الجماعة ٠

وعندئذ يبدو « اقبال » فى جانب الفرد ـ أو فى جانب الذاتية الفردية ـ أنه تأثر بـ « هيجل » فى فكرته التى تقوم على « انا » ، وبـ « نيتشه » فى فكرته التى تقوم على تمجيد القوة ـ وقوة الفرد وحدها ، وبـ « فيشته » فى فكرته فى استناد الجماعة الى الفرد وعمله ٠

* ولكن « اقبال » فى ذلك كله لم يكن الا مسلما أولا ٠٠٠

* ومفكرا غربيا فى الصياغة والمنهج ثانيا ٠

ان الذاتية الفردية فى الاسلام لها قيمتها ولها استقلالها ، لم تذهب فى علاقة ما ، ولا تفنى بحال فيما سواها : فلا الأسرة ، ولا الجماعة ، ولا الدولة بطاغية ـ فى نظر الاسلام ـ على هذه الذاتية ولا على استقلالها ٠ بل ان علاقة ذات بأخرى فى نظر الاسلام ، هى تنظيم للصلة بينهما ، وليست لمحو الفوارق والخصائص والحقوق الفـردية التى لكل واحد منهما ٠ ولا يمحو قيام الأسر ملكية الذات الفردية ، ولا حقها فى التعبير عن الرأى ، وحقهـا فى الاعتقاد ٠ ولا يمحو قيام الدولة حق نقد الفرد للدولة وحق مخالفتها ، ان كانت هناك الملابسات التى حددها الاسلام لنقد الجماعة ومخالفتها ٠

ان الجماعة فى الاسلام ، هى فى واقع أمرها وحدات ذات صلة بعضها ببعض وقوة الجماعة فى قوة وحداتها وافـرادها ، والمؤمن القوى خير من المؤمن الضعيف ٠

ان القرآن ان تحدث عن الجماعة ، تحدث عن المؤمنين كافراد تربطهم رابطة الايمان بالاسلام ٠٠٠ فـ « انا » الذى يبدو عند « اقبال » ، هو فى الاسلام أولا ، و (قوة) الفـرد وقوة ذاتيته التى يؤكدها (اقبـال) هى قوة المؤمن فى الاسلام أولا ، وتكوين الفـرد للجماعة وللتـاريخ معا ، هو نظرة الاسلام الى الفرد أولا ٠

ثم صحبت كل هذه الآراء الاسلامية الصياغة الفلسفية الغربية ٠

(ب) وان تحدث (اقبال) عن عالم الطبيعة ، وخفف من (شريته) و (نجسه) أو حاول أن يرفع منه الشر والنجس ، ويجعله مجالا طاهرا للحركة والسير ··· ويطلب الى المسلم ، ان يسيطر عليه في كشفه والوقوف عليه والافادة منه ـ فإنه يفعل ذلك ليقضي على تهيب هذا المسلم وخوفه من الحياة ؛ ليزيل من نفسه صورة (الفرار) التى تركتها الصوفية الاشراقية أو العجمية فى الفكر الاسلامى ، كما يقول (اقبال) ·

انه لا يطلب من المسلم أن يقتحم الطبيعة فى كشفها ويسيطر عليها ويفيد منها الا بدافع من الاسهام ، لا بدافع من فلسفة (كومت) ··· انه اذ يصور الطبيعة للانسان المسلم على أنها (تجلى الله) · أى على أنها ليست مادة ميتة ، بل هى تتابع من أحداث الخلق ـ يستوحى فى هذا التصوير كتاب الاسلام قبل كل شيء · انه لا يطلب من المسلم عن طريق (التجربة) أن يقر ويسكن فى جزئيات الطبيعة ··· انه يطلب منه عن طريق التجربة أيضا ، أن يصعد الى (الذات الكلية) · وبذلك يربط بين أصل الوجود من جانب ، ومظهره من جانب آخر ، أو يربط بين الحقيقة الكلية وتجليها ··· انه فى ذلك يتبع كتاب الاسلام اذ يقول : « **وابتغ فيما اتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا ، واحسن كما احسن الله اليك ، ولا تبغ الفساد فى الأرض ، ان الله لا يحب المفسدين** » (١) ·

فالقرآن اذ ينهى الانسان عن قصد الفساد فى الارض، يعتبر الطبيعة ليست فسادا فى ذاتها ···

واذ ينصحه بالمشاركة فى الدنيا وأخذ حظه منها ، يعتبرها مجالا لنشاطه وحيويته ···

واذ يذكره فى الوقت نفسه بالدار الآخرة ، وبأن هذا التوجيه جميعه من الله جل شأنه : فذلك لكى يكون على علم بحقيقة الوجود كله ، حتى لاتقلق نفسه من أجل المال وحده ، وتكافح فى سبيله خاصة ·

(ج) وان لجأ (اقبال) الى (وحدة) الوجود ، فلا يلجأ الى فكرة (اتحاد) الوجود القائمة على (فناء) وذهاب الفردية والذاتية للانسان فى (الحقيقة الكلية) :

---

(١) القصص : ٧٧ ·

يلجأ لوحدة الوجود ليدفع فقط المسلم السلبي المعاصر الى ان يمارس نشاطه فى الحياة فى قوة واطمئنان ، اذ ان وحدة الوجود فى نظـره هى (عدم المغايرة) التامة بين الله والعالم الطبيعى ؛ وبذلك يرفع فى تصـور المسلم [ثنائية] الاعتبار فى الوجود ، التى ترتبت عليها نظرية الكراهية والتوجس الى عالم الواقع والطبيعة ؛ اى الى عالم الدنيا ...

لقد اراد (اقبال) بوحدة الوجود المزاوجة بين الروحية والواقعية ، واراد بها فى عالم الانسـان المزاوجة بين الدين والدولة . فالفصـل – فى نظره – بين الله وعالم الطبيعة هو الفصل بعينه بين الدين والدولة فى عالم الانسان ، والفصل هنا وهناك بعيد عن الاسلام ، لأن الحقيقة فى الاسـلام واحدة : ان نظرت الى اصلها كانت الله والروحانية ، وان نظرت الى مظهرها كانت العالم المادى الواقعى ، وتحقق الروحانية هو تحقق العالم ووقوعه . وكذلك تعاليم الاسلام ، هى روحانية ودين طالما لم تخرج الى نطاق التنفيـذ العملى فى الحياة ، وهى دولة وحكومة فى تنفيذها فالدولة فى الاسلام هى الصورة التنفيذية للروحانية الدينية فيه .

واقبال اراد بتجديد الفكر الدينى فى الاسـلام ، ان يعيد (التوازن) الذى هو رسالة الاسلام ...

كانت هناك – فيما صور به الاسلام – نفرة من الحياة الطبيعية والعمل فيها . وكان بجانب النفرة تواكل وتراخ من الانسان ، فعلى الانسان المسلم الآن ان يعتبر الحياة متنفس نشاطه ، وعلى الانسان المسلم الآن ان يعمـل فيها ؛ وسعادته فى اعتبار الحياة متنفس نشاطه والعمل فيها تبعا لذلك .. ولكن لا على ان ينتقل مما هو فيه ليقر فيما يطلب اليه وحده ، فلا يتحـرك بمعرفته وراء حدود الطبيعة التى يمارس الآن نشاطه فيها ، بل يجب عليه – كما يعرف هذه الطبيعة – ان يعرف اصلها الذى خرجت عنه ، وهو الله او الذات الكلية .

.. نعم ، يلاحظ على تفكير « اقبال » :

* انه فى محاولته شرح استمرار العالم ، أو شرح خلوده وبقائه ، يرتفع فى هذا الشرح عن المستوى الدينى الذى يصوره الاسلام نفسه . وبذلك يبعد فى تفسير النصوص التى استعان بها عن مدلولاتها الطبيعية التى تلائم هذا المستوى ...

فاذا جعل « البعث » فترة « لجرد البضائع » وربط « الدار الآخــرة » بـ « الدار الدنيا » فيحياة الانسان ، على أن (الآخــرة) مرحلة استئناف لنشاط الانسان فى (الدنيا) فانه يثير تســاؤلا عن (التكليف) من قبل الشرع ومدته أهو فى الدنيا والآخرة معا ؟

وتفسيره الخلود فى النار عندئذ فى قوله تعالى : « **خالدين فيها** » (١) بأنه حقبة وفترة ما ، يعطى بعدها الانسان فترة أخرى (للبقاء) أى للعمـل الذى يدعو لبقاء الانسان وخلوده ـ يرشح أن الانسان فى نظـر (اقبال) مكلف فى الدارين معاً ، وأن تكليفه من قبل الشرع مستمر هنا وهناك ··· وبهذا تكون (الدنيا) و (الآخرة) سواء فى طبيعتهما وفى الهدف منهما ·

ولكن الاسلام ينظر الى الدنيا على أنها دار ابتلاء وامتحان ، وينظـر الى الآخــرة على أنها دار قــرار وســكون ، أى دار ينقطع فيها الامتحان والاختبار · يقول الله تعالى : « **ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب** » (٢) ويقول : « **ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار ، فلن يقبل من احدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتـدى به ، أولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين** » (٣) ·· فالدنيا وحدها هى دار (الفرصة) للعمل ، وبموت الانسان تذهب منه هذه الفرصة ، كما يوحى ظاهر هذا النص ، وهذا الظاهــر هو الذى يلائم المستوى الدينى ، أو هو الذى يلائم طبيعة الــدين كرسالة سماوية ، جاءت محددة وقت العمل للانسان ، ومحددة أيضا اختيار اتجاه الانسان فى الحياة ·

* كما يلاحظ على (اقبال) انه يقف فى تفسيره لبعض آيات القرآن ، عند الحد العامى لمدلول اللفظ ··· على نحو ما يرى هو فى قوله تعـالى : « **ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربى ، وما اوتيتم من العــلم الا قليــلا** » (٤) ، فهو يفسر (الروح) هنا بالنفس الانســانية ، وبان وظيفتها للتدبير ، أخذا من قوله تعالى : « **من امر ربى** » (٥) ··· مع أن المقصود بالروح كتاب الهداية وهو القرآن : اذ القرآن كان موضوع الحديث قبل هذه ، على نحو ما يقول الله جل شانه : « **وننزل من القرآن ما هو شــفاء ورحمــة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خســارا** » (٦)

---

(١) البقرة : ١٦٢ وسور أخرى · (٢) آل عمران : ١٧٩ ·
(٣) آل عمران : ٩١ · (٤) الاسراء : ٨٥ ·
(٥) المصدر السابق : ص ١١٨ · (٦) الاسراء : ٨٢ ·

كما كان هو نفسه موضوع الحديث بعدها ايضا كما تذكر هذه الآية : **« قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا · ولقد صرفنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل فابى أكثر الناس الا كفورا »** (١) ··

وكما يستدل على أصل (الاجتهاد) الفقهى من قوله تعالى : **« والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا »** (٢) ، مع أن هذه الآية فى سورة العنكبوت ، وهى تشير الى (الجهاد) فى سبيل الله لا الى الاجتهاد فى الفقه ، وفرق واسع بين الاجتهاد والجهاد ··· أما الأصل القرآنى للاجتهاد فى نظر الفقهاء فهو فى قوله تعالى : **« ولو ردوه الى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »** (٣) ·

* وقد يذهب (اقبال) فى تفسير بعض آيات أخرى مذهبا علميا أو فلسفيا ويبعد المعنى عن أن يكون فى مستوى توجيه الانسان المتوسط ··· كما يفسر قوله تعالى : **« أم الكتاب »** فى آية . **« يمحوا الله ما يشاء ويثبت ، وعنده أم الكتاب »** (٤) · بـ (الزمان الالهى) · وهو يشرحه على هذا النحو التالى :

(واذا ارتقينا درجة فدرجة فى سلم المفارقات ، فانا نبلغ الزمان الالهي ، وهو زمان مجرد تجردا تاما من صفة المرور والانصرام ، ومن ثم فهو لا يقبل التجزؤ ، والتوالى والتغير · وهو فوق القدم ، لا أول له ولا آخر له : فعين الله ترى جميع المرئيات ، وأذنه تسمع جميع المسموعات بفعل واحد من أفعال الادراك غير منقسم · وقبلية الذات الالهية لا تستند الى قبلية الزمان بل الأمر بالعكس : اذ أن قبلية الزمان هى التى تستند الى قبلية الذات الالهية · وهكذا فالزمان الالهى هو الذى يصفه القرآن بانه : **« أم الكتاب »**) (٥) ·

وكما يفسر قوله تعالى : **« ونحن اقرب اليه من حبل الوريد »** (٦) : بقرب كمال الذات الالهية الى كمال الوجود فى ذات الانسان ، اذ يقول :

(على أن هناك درجات فى تجلى الروحية أو الذاتية ، وتجلى هذه

---

(١) الاسراء : ٨٨ ، ٨٩ ·
(٢) المصدر السابق : ص ١٧٠ ــ والآية من سورة العنكبوت : ٦٩ ·
(٣) المصدر السابق : ص ١٧٠ ــ والآية من سورة النساء ٨٣ ·
(٤) الرعد : ٣٩ ·   (٥) المصدر السابق : ص ٨٩ ·
(٦) سورة ق : ١٦ ·

الروحية يرتقى فى سلم الوجود درجة درجة الى أن يبلغ كماله فى الانسان ٠٠٠ وهذا هو السر فى تصريح القرآن : أن الله ، أو الذات القصوى ، أقرب الى الانسان من حبل الوريد) (١) ٠

كما قد يندفع فى هذا التفسير الى رأى لا يرضى هو عنه بعد ذلك ، فيقول : (والذات الأولى التى تجعل المولود يتولد ، حاضرة فى الطبيعة حالة فيها ، يصفها القرآن بأنها : « **الأول ، والآخر ، والظاهر والباطن** » (٢) ٠٠٠ فتفسيره الأول والآخر ، والظاهر والباطن على هذا النحو ، يختلط على الأقل بفكرة (الحلول) التى تعرف للصوفية الاشراقية أو العجمية ، والتى استبعدها (اقبال) نفسه ، عند شرحه لـ (وحدة الوجود) ، كما رأينا فيما سبق ٠

ولعل (اقبال) بشرحه الفلسفى أو العلمى لبعض آيات القرآن ، يحاول فقط أن يوضح حقائق قديمة فى ضوء الأفكار الجديدة ، كما يعبر عن ذلك بقوله : (القرآن المجيد ليس كتاب فلسفة أو الهيات ، ولكن فيه هدى الى مقاصد الحياة ورقيها ، وفيه أصول فلسفة يقينية ٠ ولو أن مسلما متفلسفا بين المسائل القرآنية فى ضوء الأفكار والتجارب الحديثة ، ما صح اتهامه بأنه يقدم شرابا جديدا فى زجاجة قديمة ـ كما يقول (مستر دكسن) : (أنا لا أعرض أفكارا جديدة فى ثياب قديمة ، ولكن أبين حقائق قديمة فى ضوء الأفكار الجديدة) (٣) ٠٠٠ وهو رأيه للذى أعتقد أنه عن طريقه ـ يستطيع أن يبقى المسلم فى دائرة اسلامية ، ويسهم فى الحقائق الواقعية ، لا بتوجيه مدرسة فكرية غربية بل بتوجيه الاسلام وحده ٠

* على أن الشىء الذى يبدو فيه ضعف (اقبال) ثقته ببعض الحركات الاسلامية الحديثة ، على أنها تمثل التجديد الفكرى فى الاسلام ، وعلى أنها تمثل الوثبة المطلوبة للعالم الاسلامى أن يقتدى بها ٠ وربما لم يدرس (اقبال) نفسه هذه الحركة من مصادرها ، بل قرأ عنها من وصف المستشرقين اياها ، فصدق ما وصفوا ٠ والمستشرقون ان وصفوا شيئا فى الاسلام أو فى الحركات الاسلامية على أنه حسن فلأنه يصادف غرضا خاصا ، يتصل باضعاف الاسلام والجماعة الاسلامية ٠٠

---

(١) المصدر السابق : ص ٨٥ ٠

(٢) المصدر السابق : ص ١٢٢ ـ والآية من سورة الحديد : ٣ ٠

(٣) محمد اقبال : سيرته ، وفلسفته ، وشعره : ص ١٢١ ٠

ويصف (اقبال) الحركة البهائية ، أو البابية (١) : بأنها من الحركات الاسلامية التى تأثرت بالحركة الوهابية ، و (ليست سوى صدى

---

(١) البابية : نسبة الى « الباب » ، وهو على محمد الشيرازى (ولد فى المحرم سنة ١٢٣٦ هـ ـ ٢٦ مارس سنة ١٨٢١ م) ، وأعلن نفسه فى ١١ يونية سنة ١٨٤٥ م ،باب المعرفة الى الحق الالهى ، ومن أجل هذا لقب بـ « الباب » ٠

والبهائية : نسبة الى « بهاء الله » وهو ميرزا حسين على نورى بقزوين ، وهو خليفة « الباب » على حركته ، التى يعتبرها أتباعه (اصلاحا اسلاميا) ، وتعاليمه كما يلى :

- الله واحد ، و (على مرآته التى ينعكس عليها ، والتى يمكن لكل واحد أن يراه ٠
- الله خلق الخلق بسبع صفات تسمى حروف الصدق والحق ، وهى : القدر ، القضاء ، الارادة ، المشيئة ، الأذن ، الأجل ، الكتاب ٠
- السنة تنقسم الى تسعة عشر شهرا ، وكل شهر ينقسم الى تسعة عشر يوما ، والسنة الى ثلاث مائة وواحد وستين يوما ٠
- كل الحدود الغيت ، عدا حد السرقة ، وحد الزنا ٠
- الحرية المطلقة فى التجارة والعقد ٠
- دفع (الفائدة) مباح ، سواء على البضائع المباعة ، أو على الحسابات المصرفية ٠
- فريضة الصوم لمدة شهر بهائى ، أى تسعة عشر يوما من طلوع الشمس الى غروبها ، وهى على من بلغ الحادية عشرة الى الثانية والأربعين ٠
- ينصح بالطهارة بالماء ، ولكنها ليست فريضة مكتوبة ٠
- يجوز للمرأة السفور ، وأن يتحدث اليها من غير اذن من أحد ، ولكن لا تزاحم ٠
- صلاة الجماعة أبطلت ، عدا الصلاة على الميت ، ومع ذلك فالاجتماع للوعظ أمر لا بأس به وقد تحول البهائيون من فرقة دينية الى حزب سياسى . ومن دعاتهم ميرزا فضل الله ، وقد اتخذت هذه الحركة مدينة (عكا) مقرا لها ٠ وهدفها توحيد الأديان ، والخطوة الأولى : ادعاء حاجة المسلمين الى الاصلاح ٠ أما الخطوة الثانية فهى : الحاجة الى شريعة جديدة ٠

فارسى للاصلاح الدينى العربى ... فهو يراها حركة اسلامية ، واصلاحا دينيا (١) . مع أن البهائية مزيج عجيب من الثقافات الدينية والفسلفة ، فلا يقال مطلقا : انها تاثرت بحركة محمد بن عبد الوهاب ، لأنها نشأت بعدها في القرن التاسع عشر .

ويصف حركة التجديد التى قام بها بعض الأتراك المحدثين ـ وفى مقدمة الدعاة لها الشاعر (ضياء كوك آلب) ـ بأنها حركة مثالية فى اصلاح الفكر الدينى فى الاسلام ، يصح أن تسير فى طريقها بقية الحركات الاسلامية الأخرى المعاصرة . ويقول فى هذا الوصف : واذا كانت نهضة الاسلام أمرا

=

وتطور أمر التعاليم البهائية ، فى هذه الحركة : فأصبح تعدد الزوجات مقصورا على اثنتين فقط ، وأصبحت ترى صحة جميع الأديان ، والكتب الدينية ، وتدعو جميع أهل الملل الى دينها دعوة واحدة لأجل توحيد كلمة البشرية . وتستدل عند دعوة كل دين بشىء مما فى كتبهم ، ولا سيما التوراة والانجيل والقرآن . وكل دين نفسه صحيح ، وكل دين ناسخ لما قبله كما أصبحت تعتقد بالوهية (البهاء) ـ بهاء الله ـ (ميرزا حسين على نورى) على نحو ما تعتقد بعض فرق الشيعة الغلاة بحلول الجزء الالهى فى الامام .

وللباب (على محمد الشيرازى) كتاب : (البيان) وهو الذى تاول فيه قوله تعالى : « **ثم ان علينا بيانه** » (القيامة : ١٩) . وقد أخرجه الشيخ عبد الرحمن تاج ، كبحث للحصول على درجة الدكتوراة من جامعة السوربون بباريس ، تحت اشراف القس المستشرق الفرنسى (ماسينيون) .

والبهائية أربع فرق :

* **البابية الخلص** : اتباع (الباب) على محمد الشيرازى ، مؤسس البهائية .

البابية الأزلية : اتباع صبح ازل ، الذى كان فى قبرص .

البابية البهائية : اتباع بهاء الله ميرزا حسين على نورى .

البابية العباسية : اتباع عباس افندى ، احد الدعاة لهذا الدين الجديد ، وكان يقيم فى بيروت .

(١) تجديد الفكر الدينى فى الاسلام : ص ١٧٥ .

واقعا ، وانا اعتقد انها أمر واقع ، فلابد من أن نفعل يوما ما فعله الترك : فنعيد النظر فى تراثنا العقلى ، فاذا لم نستطع أن نضيف جديدا الى التفكير الاسلامى العام فقد نوفق — عن طريق النقد المحافظ السديد — فى كبح جماح حركة التحلل الدينى ، التى تنتشر بسرعة فى العالم الاسلامى (١) ..

و (اقبال) نفسه ، بعد ذلك ، ينقل رأى الشاعر (ضياء كوك آلب) فى خطوط الاصلاح للفكر الاسلامى ، فيما يلى :

(وللشاعر السابق — ضياء — قصيدة عنوانها : (الدين والعلم) تلقى المقطوعة الآتية منها بصيصا آخر من الضوء على الرأى الدينى ، الذى يتكيف اليوم فى العالم الاسلامى شيئا فشيئا ، يقول الشاعر :

من هم أول من طالع الناس بالهداية الروحانية ؟

لا ريب أنهم الأنبياء والقديسون ...

فلقد أخذ الدين بيد الفلسفة فى كل عقد وقاد خطاها . وبنوره وحده استضاءت الأخلاق والفنون ...

غير أن الدين يضعف ويفقد حماسته الأولى ، ويختفى القديسون ، وتصبح الزعامة الروحية تراثا اسميا يرثه فقهاء الشريعة . ونجم الهدى الذى يهتدى به فقهاء الشريعة هو السنن ، ويكرهون الدين على سلوك هذا المسلك .

أما الفلسفة فتقول : ان النجم الذى اهتدى بنوره هو العقل ، فاذهبوا أنتم الى اليمين ، وسأذهب أنا الى الشمال ...

والدين والفلسفة كلاهما يدعى (الروح) ، وكلاهما يجذبها الى ناحيته ...

وبينما يكون هذا الصراع محتدما ، تضع التجربة حملها ، فتلد مولودها وهو (العلم الواقعى) ... ويصبح هذا الزعيم الصغير الذى يقود العقل ، فيقول : ان سنن الأوائل هى التاريخ ، والعقل هو منهج

---

(١) المصدر السابق : ص ١٧٦ .

التاريخ ، كلاهما يفسر ويؤول ، ويرغب فى بلوغ ذلك الشىء الذى لا يمكن تحديده ٠

ولكن ما ذلك الشىء ؟ أهو قلب هذبته الروح ؟

واذا كان الأمر كذلك فاستمع الى كلمة البهائية : الدين هو « العلم الواقعى » ، وهدفه هو تهذيب قلب الانسان !! » (١) ٠

وما ينقله اقبال عن الشاعر التركى الداعية لحركة « التجديد » الأخيرة فى تركيا هو ترديد لفكرة « أوجست كومت » فى الدورة الثلاثية للمعرفة من أنها تمر بالدين ، ثم بالفلسفة ، ثم بالعلم التجريبى ٠ و « اقبال » ذاته يؤكد هذا الاستنتاج بقوله : « هذه هى النزعة التى ينزع اليها التركى فى العصر الحديث مستوحيا ــ على النحو الذى يفعله ــ حقائق التجربة ، لا تفكير الفقهاء المتفلسفين الذين عاشوا وفكروا تحت ظلال أحوال من الحياة متباينة ٠٠ ويتجلى هذا المثال الجديد على أوضح ما يكون فى قصائد « ضياء » الشاعر الوطنى العظيم ، الذى كان لقصائده ، التى استلهمها من فلسفة « أوجست كومت » أثر عظيم فى تشكيل الفكر التركى الحديث (٢) ٠

أى فكر تركى حديث ؟!

أهو ترديد الفكر المادى الالحادى للمذهب الوضعى الغربى لـ « أوجست كومت » ؟!

واذا كان الشاعر التركى العظيم يعبر عن التجديد فى النهضة التركية الحديثة ، وما يعبر عنه هو مذهب « أوجست كومت » ــ كيف يصح لـ « اقبال » أن يسمى « الترديد » و « التبعية » تجديدا ؟!

وكيف يسمى مذهب الفكر الالحادى المادى « لأوجست كومت » تجديدا فى الفكر الاسلامى ؟!

---

(١) المصدر السابق : ص ١٨٣ ــ ١٨٤ ٠

(٢) المصدر السابق : ص ١٨٢ ٠

وكيف ينعت تركيا ـ لقيام الحركة التجديدية فيها على تقليد الفكر الغربي في هذا ـ بأنها الأمة الاسلامية الوحيدة التي نفضت عن نفسها سبات العقائد الجامدة ؟!

انه يقول « ان تركيا ، في الحق ، هي الأمة الاسلامية الوحيدة التي نفضت عن نفسها سبات العقائد الجامدة ، واستيقظت من الرقاد الفكري ، وهي وحدها التي نادت بحقها في الحرية العقلية ، وهي وحدها التي انتقلت من العالم المثالي الى العالم الواقعي ، تلك النقلة التي تستتبع كفاحا مريرا في ميدان العقل والأخلاق » (١) !

أي فارق بين موقف « محمد اقبال » الآن من الفكر العربي المادي الذي ساد القرن التاسع عشر ، وموقف السيد « أحمد خان » من هذا الفكر ، يوم نادى في محاولاته « الاصلاحية » بقبول هذا الفكر ، ونصح شباب المسلمين في الهند بفهم القرآن في ضوئه ، وباخضاع الحياة الدينية لقوانين الطبيعة ، الأمر الذي دعا جمال الدين الأفغاني ، في كتابه الرد على الدهريين ، الى بيان ممالأة السيد « أحمد خان » وخضوعه في ذلك للسياسة الاستعمارية في الهند !!

ان « اقبال » تأثر بالمذهب الوضعي لـ « أوجست كومت » من غير شك ، ولكن لم يرض عما فيه من الحاد ، كما يبدو في كتابه ، والذات الالهية الكلية كأصل للوجود ...

كيف يوفق « اقبال » الآن بين هذه النزعة الالحادية عنده ، وبين الحكم على دعوة « المساواة » التي ينادي بها الشاعر التركي « ضياء » بين الرجل والمرأة ، أي المساواة في الزواج والطلاق والمواريث : بأنها حركة اسلامية تجديدية » (٢) ؟!

هل الغاء الأحكام القاطعة في الاسلام ، وهي أحكام الطلاق والارث ، ثم الاستعاضة عنها بأحكام الأسرة في القانون المدني الغربي ، يعتبر نموذجا للحركات الاسلامية المقبلة في البلاد الاسلامية ؟!

---

(١) المصدر السابق : ص ١٨٦ .

(٢) المصدر السابق : ص ١٩٤ .

ان « اقبال » نفسه استشعر ضعفه عندما وصف الحركة التجديدية فى تركيا بما وصفها به ، فعاد الى المطالبة بالتحفظ فى الاسلام وعدم التهور فيه ، فيقول :

« انا نرحب من أعماق قلوبنا بتحرير الفكر الحديث فى الاسلام ··· ولكن ينبغى لنا أن نقرر أيضا أن لحظة ظهور الأفكار الحرة فى الاسلام هى أدق اللحظات فى تاريخه : فحرية الفكر من شأنها أن تنزع الى ان تكون من عوامل الانحلال ، وفكرة القومية الجنسية ـ التى يبدو انها تعمل فى الاسلام العصرى أقوى مما عرف عنها من قبل ـ قد ينتهى أمرها الى القضاء على النظرية الانسانية العاملة الشاملة التى تشربتها نفوس المسلمين من دين الاسلام · أضف الى هذا ، أن زعماء الاصلاح فى الدين والسياسة قد يجاوزون فى تحمسهم ، لتحرير الفكر الحدود الصحيحة للاصلاح ، واذا انعدم ما يكبح جماح حميتهم الفتية ، ونحن نمر الآن بعهد شبيه بعهد ثورة الاصلاح « البروتستنتى » فى أوربا ، فينبغى أن لا يضيع سدى ما تعلمناه من قيام حركة « لوثر » ونتائجها · فدرس التاريخ فى تعمق وعناية يظهر لنا : أن حركة الاصلاح كانت سياسية فى جوهرها ، وأن نتيجتها الخالصة فى أوربا أسفرت عن احلال تدريجى لنظم اخلاقية قومية محل الأخلاق المسيحية العالمية · ولقد رأينا بأعيننا ما أسفر عنه هذا الاتجاه فى الحرب العالمية الأوربية (الأولى) ، التى عجزت عن التوفيق بين المذهبين الأخلاقيين المتضادين ؛ بل جعلت الموقف الأوربى أكثر شناعة مما كان عليه من قبل · والواجب على قادة الرأى فى العالم الاسلامى اليوم ، هو أن يفهموا المعنى الحقيقى لما حدث فى أوربا وأن يسيروا قدما نحو غايات الاسلام ومراميه مع ضبط النفس والبصيرة الثاقبة » (١) ·

ان « اقبال » يبعد عليه فى نظرى ـ أن يكون متناقضا ؛ اذ يعد الحركة التجديدية فى تركيا التى قادها الشاعر « ضياء كوك الب » نموذجا للحركات الاسلامية الحديثة مرة ، ثم يطلب الحيطة والتحفظ فى التجديد وفى قبول الفكر الحر (المادى) مرة أخرى ··· انه يأخذ من جديد على هذا الشاعر العظيم (كما وصفه من قبل) اخطاءه فى فهم الاسلام كنظام للمجتمع ، وبالأخص ما يتعلق بأمر الأسرة ، فيقول : « أما فيما يتعلق بما ينادى به الشاعر التركى (ضياء كوك الب) فانى أخشى انه يبدو قلبل العلم بقانون

---

(١) المصدر السابق : ص ١٨٧ ، ١٨٨ ·

الأسرة فى الاسلام كما يظهر انه لا يفهم المعنى الاقتصادى لقاعدة التوريث كما جاءت فى القرآن • فالزواج فى اعتبار الشريعة المحمدية عقد مدنى ، وللمرأة أن تشترط عند الزواج أن تكون عصمتها بيدها ، فيكتمل لها بهذا حق المساواة فى الطلاق • والاصلاح الذى يقترحه الشاعر لنظام التوريث(١) يقوم على فهم خاطىء • وينبغى أن لا يستنتج من اختلاف الأنصبة الشرعية ، أن القاعدة تفترض تفوق الرجل على المرأة • فمثل هذا الافتراض يكون منافيا لروح الاسلام اذ يقول : « **ولهن مثل الذى عليهن** » (٢) •

« والحقيقة هى : أن المبادىء التى قام عليها نظام التوريث فى القرآن ، ذلك الفرع من التشريع الاسلامى الذى يصفه « فون كريمر » بأنه بالغ الحد فى أصالته وابتكاره ، لم تلق بعد من مشرعى الاسلام ما تستحقه من عناية • فالمجتمع العصرى بما فيه من كفاح مرير بين الطبقات ، يجب أن يحملنا على التفكير • ولو أننا درسنا شريعتنا بالنسبة للانقلاب المنتظر فى الحياة الاقتصادية الحديثة ، فان من المرجح أن نكشف فى أصول التشريع ، عن نواح جديدة لم تنكشف لنا بعد مما يمكننا أن نطبقه بايمان متجدد بحكمة هذه المبادىء » (٣) •

يبعد على « اقبال » اذن أن يكون متناقضا فى الرأى ••• وهو رجل مؤمن ايمانا عميقا بالرياضة الصوفية السليمة ، ومؤمن باسلامه ايمانا حقا ، وبصلاحيته للتوجيه فى الحياة المتجددة ، ومؤمن فى الوقت نفسه بعدم التحلى عن الحياة الواقعية •••

---

(١) يرى الشاعر : (أن تنشئة الأسرة يجب أن تجرى على أساس العدالة ••• ولهذا لابد من مساواة المرأة والرجل فى ثلاثة أمور : فى الزواج ، والطلاق ، والميراث • وما دامت المرأة تعد نصف الرجل فى الميراث ، وربعه فى عدد الأزواج ، فلن ترقى الأسرة ، ولن ترقى البلاد ، لقد فتحنا للقضاء محاكم وطنية تقضى فى الحقوق الأخرى ، وتركنا الأسرة فى أيدى مذاهب الفقهاء ولا أدرى لماذا تخلينا عن نصرة المرأة ؟ أليست المرأة تعمل فى سبيل البلاد ؟ أم يجب عليها أن تثور ، وتتخذ من ابرتها سلاحا فاتكا تنزع به حقوقها من ايدينا ؟) ، كتاب تجديد الفكر الدينى فى الاسلام : ص ١٨٦ •

(٢) البقرة : ص ٢٢٨ •

(٣) المصدر السابق : ص ١٩٥ ، ١٩٦ •

ان السبب فى تمجيد « اقبال » للحركة التجديدية فى تركيا ، اتباعه للمستشرقين فى ذلك ٠٠٠ هو تقليد لهم فى الرأى ، وليس نتيجة مباشرة لدراسته هذه الحركة ٠ وان أى مفكر يقدر قيمة الفكر ، لا يصف هذه الحركة التركية الا بأنها تقليد فى غير وعى للغربيين ٠ وانا أقصد « فى غير وعى » ، لأن الباعث عليها الرغبة فى أن تكون تركيا من « أوربا » لا من آسيا ، وأن يكون للأتراك طابع الغربيين ، لا طابع الشرقيين ، فيما هو ممدوح أو مذموم ، كما طلب لمصر يوما ما صحب « مستقبل الثقافة فى مصر » ٠ فهى حركة اندفاعية لا حركة متئدة تتخير وتقدر فى تخيرها الاحتفاظ بشخصية « الأمة » أو الجماعة ٠

اليابان جددت حقا ، لأن حركتها التجديدية قامت على التخير ، دون « الاندفاع » ! اليابان ظلت شرقية ، ومع ذلك تفوقت على الغرب فى مجال الصناعة ، وفى المجتمع وتماسكه قبل ذلك ، كمجتمع له شخصية بارزة ٠

أما تركيا فليس لحركتها طابع معروف حتى اليوم ، فلا هى بالشرقية ولا هى بالغربية ٠٠٠ يجعلها الغرب « غربية » فى اللحظة التى يريد أن يحرضها على الامعان فى البعد عن الاسلام والجماعات الاسلامية وفى مقدمة هذه الجماعات الشعوب العربية لأنه نزل بلغتها القرآن ، ويجعلها « شرقية » يوم يتحدث عن حضارتها المعاصرة بأنها حضارة مستعارة من الغرب ليس لها فيها الا التقليد الأعمى !!! من السهل على الفرد ، وكذا على الجماعة ، أن يهدم ويلغى ، ولكن ليس من السهل أن يبنى ٠٠٠ وأشد عسرا أن يكون أصيلا فى البناء ! ان تركيا الحديثة ، مظهر تجديدها الغاء الدين ، وفقدان شخصيتها ، وتبعيتها تبعية مطلقة فى السياسة ، والتوجيه ، والاقتصاد ، للغرب الصليبى !

ولأن « اقبال » يمجد نهضة تركيا الحديثة من جانب ، ويشجع الرياضة الصوفية من جانب آخر : يمتدحه المستشرقون فى حديثهم عند تعرضهم للحركات الاسلامية المعاصرة ، ويذكرون له من حسناته فقط هذين الأمرين بينما يعيبون عليه فى الوقت نفسه رأيه فى أن الاسلام دين ودولة معا ، وفى أن الحقيقة الاسلامية أمر واحد لها اعتباران فقط ٠ ويعيبون عليه أكثر من تشجيعه قيام دولة اسلامية على أساس اسلامى ، مع عنايته تمام العناية بنفس الطابع الثيوقراطى عن الدولة التى تقوم على هذا الأساس الاسلامى ٠

- وحسن ظنه بالمستشرقين جعل فيه نقطة ضعف أخرى ، وهى ثقته فيما يكتبون ، وتقبله له دون امتحان لما يكتبونه ٠ فهو مثلا يستحسن ما كتبه « هورتن » Horten ـ الذى كان يوما ما أستاذا للغات السامية

بجامعة بون ـ عن الاسلام ، فى مجال الفقه ، أو مجال الفلسفة والكلام ·
و « هورتن » ليس العالم الذى يكتب عن بحث ودراسة ، أو فهم ودقة فى الفهم ، فضلا عن أن يكون له طابع الباحث العلمى · وهذا هو تقديره فى ميدان الاستشراق الألمانى ·

كما أن حسن ظنه بالمستشرقين قد يجعله يوافق على حل لمشكلة ، قام على أساس عقيدة مسيحية ، تتنافى هذه العقيدة مع العقائد الأساسية فى القرآن ، لأنه ردد هذا الحل بعض علماء اللاهوت المسيحيين المشتغلين بالدراسات الاسلامية فيذكر مثلا مشكلة « الشر » فى العالم ، ثم يطلب حلها فى رأى بعض هؤلاء ويوافق عليه ، ويقول فى ذلك :

« واذا كانت الارادة الالهية التى يحددها العقل ارادة خيرة ، فإن معضلة جديدة تعترض سبيلنا ، تلك هى : أن سير التطور كما أظهره العلم الحديث · يتضمن آلاما وظلما تكاد تشمل العالم كله · ولا شك أن الظلم مقصور على البشر وحدهم ، ولكن ظاهرة الألم تكاد تكون عامة · وان كان من الحق أيضا ، أن البشر فى مقدورهم احتمال الألم ، وقد احتملوا المرير منه فى سبيل ما اعتقدوا أنه خير · وهكذا ، فان حقيقتى الشر الأخلاقى ، والشر المادى ، تبرزان فى الوجود الطبيعى · وليست نسبية الشر ، ووجود قوى تعمل على تبديله ، بمصدر عزاء لنا ؛ لأنه على الرغم من كل هذه « النسبية » وهذا « التبديل » ، فانه فيه ناحية ايجابية رهيبة · فكيف يمكن اذن التوفيق بين قدرة الله المطلقة واتصاله بالخير ، وبين شيوع الشر فى خلقه ؟؟

« وهذه المعضلة هى فى الواقع مشكلة الألوهية · · · ولم يتناول واحد من الكتاب المحدثين تقرير هذه المعضلة تقريرا أدق وأوفى ، مما كتبه « نومان » Naumann فى كتابه : « رسائل فى الدين » اذ قال : ان لنا معرفة بالكون ترينا اله قوة وقدرة ، يبعث الحياة والموت متلازمين تلازم الظل والنور ، وتعلمنا كذلك عقيدة « النجاة والخلاص » اذ تقرر : أن هذا الاله نفسه هو أب للبشر · فالتأسى باله العالم يولد خلق الكفاح فى سبيل الوجود ، وعبادة أبى : « يسوع المسيح » تبعث خلق الرحمة · ومع هذا فهما ليسا الهين ، بل هما اله واحد تتشابك ذراعاهما بطريقة ما ، غير أنه لا يستطيع مخلوق أن يقول : وأين ؟؟ وكيف يحدث ذلك ؟؟ » ·

ان « اقبال » فى تجديد الفكر الدينى فى الاسلام ، كان جامعيا فى محاولته · · · فى عمله الفكرى الخاصة ، وفى اعتبار هذا العمل لجيل معين ،

وهو جيل التفكير الوضعى ، أو التفكير المادى الالحادى • وهو لهذا يعتبر عملا فكريا مضادا لحركة « التجديد » فى الفكر الاسلامى فى مصر ، التى يتزعمها بعض التابعين للفكر الاستشراقى ، أو بعض المرددين للفكر الآخر المادى الالحادى ، الممثل فى وضعية « كومت » وماركسية « ماركس » •

و (اقبال) بهذا ، يعتبر المصلح الفكرى فى الاسلام فى الوقت الحاضر ، ويتميز بذلك عن الشيخ عبده فى اتجاهه الاصلاحى • ولكن لان محاولة (اقبال) الفكرية هى محاولة للخاصة ، فهى فى حاجة الى حركة الشيخ عبده ، كى تكون حركة اصلاحية فكرية عامة للجماعة الاسلامية فى كل طبقاتها •

والعصر الحاضر يتطلب ، بالاضافة الى هاتين الحركتين ، حركة أخرى فكرية تقوم على بيان (التوازن) فى رسالة الاسلام ، الفرد والجماعة على السواء •

ان لكل من حركتى (محمد عبده) و (اقبال) اعتبارها فى مواجهة ما سيطر على وقتهما من فكر وتوجيه أجنبى •••

● كان (الاستعمار) فكانت حركة الشيخ عبده بعد جمال الدين الأفغانى •

● وكانت (الوضعية) و (الماركسية) فكانت حركة (اقبال) •

★★★

الباب الخامس

الإسلام غدا

- مواجهة الاسلام للصليبية والماركسية .
- الاسلام فوق الزمان والمكان .
- الفراغ فى الحياة التوجيهية العامة .
- الأزهر فى تنظيمه الجديد .

فهل نقل هـــذه المذاهب الفلسفية ، المؤيدة أو المعـارضة للـدين على السواء ، الى بيئة أخرى ـ كالبيئة الاسلامية مثلاً ـ غير أوربية فى الطابع ، والاتجاه ، والتقاليد يعتبر ذا جدوى من الوجهة الفكرية ؟!

وهل القارىء المسلم يستطيع عندئذ أن يسير بتفكيره ويتـابع خطوات النقاش مع المؤيدين أو المعارضين ، فيما ساقوه من آراء لترجيح كفة « الدين » أو ضد « الدين » ؟!

وهل ستوجد هناك « انفصالية » ذهنيـة بين المنقول من هـــذا الجدل الفكرى الأوربى ، وبين واقع الحياة التى نقل اليها ، وهى الحياة الاسلامية ؟

وهل المؤيد للدين هناك باسم هـذه المذاهب المؤيدة ، وكذا المعـارض له هناك أيضا باسم المذاهب المعـارضة منها ، يكون هنـا فى المجتمع الشرقى الاسـلامى أكثر من « حاك » و « مردد » لشىء ، يبعد كثيرا عن واقع الحيـاة التى يردد فيها ما ينقل ويحكى ؟؟ (١) ٠

- وكانت السياسة فى أوربا عاملا أيضا من عوامل الجدل الفكرى ٠٠٠٠ وكانت « الكنيسة » وكانت « البابوية » تلعب دورا فى الحياة السياسية ، وكان لها أنصار ومؤيدون يبررون دورها فى الحياة السياسية ، وكان لها معارضون يشنون عليها حملة من الهجوم ، وعلى ما تنتسب اليه وتستمد منه قيمتها وهو الدين ٠

- وكانت الثقافة فى أوربا من عوامل الجدل الفكرى ٠٠٠ وكانت الكنيسة ترسم دور الثقافة ، وتحدد نطاقها ، وموادها ، وغاية التثقيف الانسانى ٠ وكان لدور الكنيسة هذا فى الثقافة الانسانية معارضون ، ومؤيدون ٠

وجاءت « المثالية » الغربية لبعث قيمة العقـل الانسـانى ، الـذى قدره الاغريق فى فلسفتهم ٠ وجاء عصر (التنوير) فى النصف الثانى من القـرن

---

(١) كمثال واضح لهذا ما عنون له بـ (الدين والكهـانة) فى كتـاب « من هنا نبدأ » ص ٢٢ ـ ٢٤ فهو منقول عن كتاب الغرب الماديين الاشتراكيين ضـد الكنيسـة الكاثوليكية ، ومـا ورد فيـه من عبـارات تتصـل بالمجتمع الاسلامى ، بقيت فى عزلة فكرية تامة عما تجاوره من المنقول !

مواجهة الاسلام للصليبية والماركسية

رأينا الآن ، أن الاسلام منذ الاستعمار الغربى للبلاد الاسلامية فى آسيا وافريقيا ، من منتصف القرن التاسع عشر حتى اللحظة القائمة ، يواجه صليبية هذا الاستعمار جنبا الى جنب مع مواجهة سلطانه السياسى والاقتصادى ...

وهذه الصليبية ليست المسيحية السمحة ، وانما هى (روح الانتقام) من الاسلام ؛ تلك الروح التى بعثت فيما مضى على الحروب الدامية فى القرون الميلادية الثلاثة : الحادى عشر ، والثانى عشر ، والثالث عشر ، محاولة الاستيلاء على بيت المقدس وبقيت منذ هزيمتها الكبرى على يد « الناصر صلاح الدين » ، مصاحبة لعقلية الغرب فى عرضه للاسلام ، وفى تصرفاته مع المسلمين على السواء . ولم تزل فيه باقية صحبة هذه العقلية حتى اليوم .

وبعد انتشار الفكر المادى الالحادى الغربى فى بلاد الشرق الاسلامى منذ أعقاب الحرب العالمية الأولى ، واجه الاسلام ـ بالاضافة الى مواجهته الصليبية السابقة ـ حملة هذا الفكر ومذاهبه ، ولم يزل يواجهه فى وقتنا الحاضر ، وبالأخص « الماركسية » الالحادية .

ورأينا أيضا ، أن هذه المواجهة كانت على حساب الاسلام مرة ، وفى جانبه مرة أخرى ...

أما فى المرة التى كانت على حسابه ،

فكانت اصابته من هذه المواجهة اصابة عنيفة :

اذ حلت العصبيات الشعوبية محل الرباط الاسلامى العام ، وبرزت الحدود والفواصل وخلقت خلقا فى الوطن الاسلامى ، دون أن تعتمد اعتمادا دقيقا على المكان الجغرافى أو خصائص الجنس ، وانما تعتمد أولا وبالذات على الحدود « المفترضة » التى وضعها المستعمر وقواها ، حتى يحول دون

لترابط النفسي بين الشعوب الاسلامية فى الآمال والكفاح قبل أن يحول دون الأختلاط المكانى أو الزمانى ٠

كما تأثرت عقليات بعض الكتاب من الأدباء ، والساسة ، فى الشرق الاسلامى بتفكير الغرب المادى وبحضارته الصناعية ، وحملت هذه العقليات لواء الدعوة اليه ٠ ونجحت هذه الدعوة فى تركيا ، بالحركة الانقلابية التى قادها « كمال أتاترك » بعد الحرب العالمية الأولى ٠ ولكن ما كان لهـا أن تنجح هذا النجاح الظاهر ، وتسير حتى الآن ، دون عون سياسى وثقـافى من « الخارج » !! وقد تبادل النظام الشيوعى هذا العون من تركيا أولا ، ثم حل محله فى المعـاونة النظام الديمقـراطى الغـربى الذى تتزعمه أمريكا فى الوقت الحاضر : فجزء واضح من نشاط السيـاسة الأمريكية ـ على الأقل النشـاط الجـامعى ، ونشاط المؤسسات الاجتماعية ـ فى خـدمة استقرار « الانقلاب ، أو التجديد التركى » داخل تركيا ، وفى خدمة الدعاية له خارج ديارها ، بين الشعوب الاسلامية الأخرى ٠ وهناك مبالغ لا يستهان بهـا من المؤسسـات الأمريكية الرأسمالية ، تزداد من عام الى عام ، تحت عنوان : « الخدمـات الانسـانية » لهذا الغرض ، ينفق جزء منها على الدراسـات الاسلامية الموجهة فى أقسام ملحقة بالجامعات الأمريكية المشهورة ، بينمـا الجزء الآخر ينفق على مؤسسـات الطبـاعة والنشر ، ومكـاتب الخبرة أو البحوث الموزعة توزيعا منظما فى عواصم بلدان الشرق الأوسط ، والتى تعنى أو تتصل بالدراسات الاسلامية أو بدراسات الشرق الأوسط ٠

ويضاف الى حساب خسائر الاسلام فى مواجهته للصليبية والماركسية « الفراغ » الذى خلفـه ركود الفكر الاســلامى فى نفوس المعـاصرين من المسلمين ، والذى هيأ فرصة لقبولهم تحريف الصليبية للاسلام باسم دراسات الاستشراق ، ثم بقبولهم الحاد الماركســـية باسم العـــلم « Scince » ... وهذا الفراغ فى نظرى أشد خطرا عن الاسلام ، من الهجوم المباشر الصليبى أو الماركسى عليه ٠

أما ما أفاد الاسلام من مواجهة الصليبية والماركسية أو من الاحتكاك بهمـا ، فهو :

● ايقاظ الوعى الاسلامى الذى صاحب الحركات التحريرية التى قامت بها الشعوب الاسلامية ضد الاستعمار الغربى ، وذلك بفضل جمال الدين الأفغانى

الذى تزعم ايقاظ هذا الوعى ، والذى ركز نشاطه فى رحلاته الى مصر ، والهند ، وتركيا ، وافغانستان ، وبقية البلاد الاسلامية ، لاثارة المسلمين بدافع من دينهم لمقاومة المستعمر وعدم التعاون معه من جانب ، وتأكيد أواصر الأخوة بينهم بطرح الفوارق المذهبية . وعلى الأخص ما بين السنة والشيعة ، والاحتفاظ بوحدتهم فى دفع الخطر الصليبى عنهم ، من جانب آخر ٠

وجمال الدين الأفغانى ــ يعتبر من غير شك ــ الزعيم الشرقى المسلم لجميع الحركات الثورية ضد الاستعمار الغربى فى الشرق الاسلامى ٠ ولم يكن لجمال الدين بقية من نشاط ، فوق ما بذل وعانى فيما بذل منه يصرفها فيما وراء ايقاظ الوعى الاسلامى فى مجالسه الخاصة والعامة ٠

● المحاولات الفكرية الاسلامية التى قام بها محمد عبده قبيل آخر القرن التاسع عشر ، ثم قام بها « اقبال » فى النصف الأول من القرن العشرين ٠٠ وما قام به محمد عبده أثمر سلسلة من المفكرين المستنيرين فى فهم الاسلام ، بمصر وشمال أفريقيا ، وسوريا ولبنان ، كان لهم نشاط منهجى ، وآخر موضوعى فى الفكر الاسلامى ، وان لم يصل الى درجة أن يكون مدارس مستقلة فى الاصلاح الاسلامى ولكنه رغم ذلك ، كان له أثره حتى اليوم فى الكتابات الاسلامية المتسمة بطابع الفهم السليم لمبادىء الاسلام ، وظروف المجتمع الحديث ٠ وما قام به « اقبال » بعده أثمر تأسيس دولة الباكستان ، ووضع دستور اسلامى لها على أساس من القرآن ٠

الاسلام فوق الزمان والمكان :

نعم ، الاسلام من حيث هو مبادىء ، لا يتوقف اعتباره على مكان معين ٠ ولا على جيل من البشر ٠٠

وكما ذكر « اقبال » : الاسلام بما اشتمل عليه من مبدأ « الحركة » يعيش مع الانسان المتحرك ، وفى العالم المتغير المتطور ٠

فهو لا يؤرم بالصليبية ولا بالماركسية ، اذ طالما كانت له طبيعة الموجود الخالد ، ولا يضار بالهجوم عليه من هنا أو هناك ، لأنه عندئذ لا يقبل الفناء ٠٠٠

فخلود الاسلام فى رسالته ، ورسالته « التوازن » : التوازن فى قيادة الفـرد لنفسه ، والتوازن فى علاقة افـراد الأسرة الواحدة بعضهم ببعض ، والتوازن فى علاقة الأفراد جميعا ، ما بين جار قريب وبعيد ، وما بين حكام ومحكومين ٠

ولكن الذى يجوز أن يؤرم ـ ولا ادرى اذا كان يمكن أن يصرح فى يسر أيضا ـ هو المسـلم ٠٠٠ والمسلم هو اذن ، موضـوع الهجوم فى حمـلات الصليبيين والماركسيين ٠ والآثار السلبية لهـذا الهجوم تنال منه ، ان قدر لها أن تصيب ، اكثر مما تنال من الاسلام ٠

والسـؤال الذى يجب أن يلقى الآن ، هو : اذا كانت حملات الغـرب الاستعمارى ـ سـواء من الجانب الصـليبى أو الجانب الماركسى ـ تجـد « فراغا » عند المسلمين حال دون ملئه حتى الآن ركود الفكـر الاسـلامى ، وعـدم قيامه بالدور الايجابى فى حياتهم المعاصرة ، فما هى النسـبة التى يملأها « الاصلاح الدينى » الحديث من هذا الفراغ ؟؟ ٠٠ أن مستقبل الاسلام فى الجماعة الاسلامية يتحدد بناء على جواب هذا السؤال ٠ وهذا الجواب يرتبط ارتباطا وثيقا بموضوع « الثقافة » الذى يتثقف بها المسلم فى الشرق الاسلامى ٠

والثقافة فى هذا الشرق الاسلامى ، لم تساير الحركات التحريرية التى قامت فيه أول الأمر لمنازلة المستعمر ، ولا ما صاحبها من وعى اسلامى عام ٠ وتخلت الثقافة عن هذه الحركات ، ولم تعن بتوضيح الوعى الاسلامى الذى صاحبها ٠ ولذا بقى هذا الوعى « شعارا » و « نسبة » فقط ؛ يحمله المسـلم كعنوان له ٠ ولا يدرك من اسلامه الا انه : ينتسب الى الجماعة الاسـلامية فحسب ٠

ونتج عن هـذا التخلف : تلك « الانفصـالية » التى أرادها المستعمر الغربى منذ أن وضع قدمه فى بلاد المسـلمين ، وهى الانفصـالية فى توجيه المسلم ٠ وبعبارة أخرى هى « دفع » الاسلام عن أن يكون ضمن موضـــوع ثقافة المسلم المعاصر ٠ ونشأ عن هذه الانفصالية ، ذلك « الفراغ » عند المثقفين من المسـلمين ٠ ولم يستطع نمو الحـركات التحـريرية التى أخـذت بعـد جمال الدين الأفغانى الطابع السياسى القومى ، أن ينال من هذه الانفصالية ٠ بل بالعكس : كلما تقدمت هذه الحركات خطوة نحو « الاسـتقلال السـياسى » كلما اتسع البعد فى هذه الانفصالية ، لأن الاستعمار الغـربى الصليبى كان يضع شروطا للموافقة على الخطوات الاستقلالية فى البلاد الاسلامية ، من شأنها أن تزيد فى عمق هذه الانفصالية ، كشرط « حماية الأقليات » فى معاهدة

١٩٢٥ بمصر • وشرط تعهد الحكومة المصرية باتباع « روح » التشريع الغربى فى معاهدة « مونترو » سنة ١٩٣٨ ، وأمثال هذين الشرطين فيما عقد من اتفاقيات بين المستعمرين الغربيين ، وبين دعاة « الاستقلال » فى البلاد الاسلامية الأخرى • وهدف هذين الشرطين ، واضح ، وهو عدم احتضان الاسلام والأخذ بتعاليمه فى حياة الجماعة الاسلامية ، سواء فى توجيه المسلمين عن طريق الثقافة المدرسية أو الجامعية أو ممارسة الفصل والقضاء فى الخلافات التى تقع بينهم •

وتحولت بذلك الحركات التحريرية الى حركات « عزل » الاسلام عن الحياة العملية العامة للجماعات المسلمة ، بعد ما أصبحت حركات « استقلال سياسية » ثم نفذ الفكر الغربى الاستشراقى الالحادى المادى منه ، الى « البعد » الذى أوجدته الانفصالية السابقة ، وكلما بعد الطرف الاسلامى فى هذه الانفصالية ، كلما نفذ الفكر الغربى السابق ، وكلما قرب الى دائرة « الفراغ » المتخلف ؛ بل كلما اقتحمه وملأ منه جزءا بعد جزء •

وفى وقت بلغت فيه الحركة الاستقلالية السياسية حدا فاصلا فى تاريخ الاحتلال الغربى لمصر ــ وهو وقت معاهدة سنة ١٩٣٦ ، بما لها من ظروفها اذ ذاك ــ ظن أحد الكتاب المعاصرين أن الوقت قد آن لاعلان التخلص نهائيا من الاسلام واللغة العربية ، فنادى فى عام ١٩٣٨ بتقليد الغربيين فى ثقافتهم وفى تفكيرهم وفى تعلم لغتهم قديمها وحديثها حرفا بحرف ، بما فى ذلك من خير وشر ، وممدوح ومذموم !! أو بعبارة أخرى طلب هذا الكاتب من الحكومة وقتئذ ، اعلان هذه (الانفصالية) بصفة قاطعة حتى لا يكون هناك كفاح بين القديم والجديد ، وحتى يشعر المصريون بالاطمئنان اذا ما مضوا ثقافيا وروحيا الى مجموعة شعوب البحر الأبيض المتوسط ، وهى الشعوب الايطالية ، والفرنسية ، واليونانية • ولاقى هذا النداء ترحيبا فى بعض الطبقات • كما شجع كثيرين من الشبان فى كتاباتهم ضد « القديم » بناء عن تقليد وتبعية فحسب • ولحق معنى « القديم » عندئذ معنى آخر هو التخلف أو البدائية ، كما لحق معنى « الجديد » معنى التقدم والحضارة !!

واستمر هذا الوضع ، على عهد دعاة الاستقلال السياسى ، طوال النصف الأول من قرننا الحاضر ، الى أن جاء التحول الأخير فى السياسة التحريرية سنة ١٩٥٢ ، وتبعته محاولة « تصفية » ماضى الاستعمار فى الثقافة والتوجيه ، وفى مقدمة بقايا هذا الماضى : تلك « الانفصالية » التى أشرنا اليها ، فى موضوع الثقافة المدرسية والجامعية • ولكن هذه التصفية ــ فيما أعتقد ــ تحتاج الى وقت ، حتى يضعف أثرها السلبى فى التوجيه ، وتحتاج

قبل الوقت الى « تربويين » من صنف آخر ، لا يعيشون على آثار مدرسة « ديوى » (١) · وانما يفهمون معنى (المواطن) فهما صحيحا ، وأنه يعيش على ماض ، بروح الحاضر ، متطلعا الى المستقبل · وماضيه هو الذى يكيف شخصيته الخاصة ، التى يتميز بها عن معاصر معه فى وطن آخر ، والتى يقوم عليها مستقبل (وطنه) ، ذلك الوطن الذى يعيش هو فيه ، ومن أجله ·

ولكن محاولة تصفية ماضى الاستعمار فى الثقافة والتوجيه ، وقفت ـ حينا ـ عند برامج المدارس التابعة لوزارة التربية والتعليم · ولم تتخطاها حتى الآن الى مؤسسة أكثر اهمية وأبلغ أثرا فى الحياة العامة ، والحياة الجامعية الخاصة فى مجال الدراسات الاسلامية ، وهى (الأزهر) حتى صدر القانون بتنظيمه الجديد فى صيف عام ١٩٦١ ·

الفراغ فى الحياة التوجيهية العامة :

وبجانب انفصال موضوع الثقافة ، وعزله عزلا تاما عن الاسلام ، ذلك الانفصال الذى هيأ للفكر الغربى الاستشراقى والمادى فرصة قبول المثقفين له ، دون أن يجدوا فى ثقافتهم التى يحملونها وفى انفسهم ما يناقش هذا الفكر ، حتى يكون قبولهم اياه نتيجة اقتناع وتأمل ـ وجد فراغ آخر فى الحياة التوجيهية العامة ، وهى حياة الجماهير من العمال والفلاحين · وهذا الفراغ سببه عزلة الأزهر عن الحياة الجارية ، وهى عزلة رسمت له فى ظل الاستعمار ، أو عاون على بقائها الاستعمار · وأصبحت حياة العمال والفلاحين خالية من توجيه صالح يعالج لهم مشاكلهم اليومية ، والمشاكل الأخرى التى تأتى بها الحضارة الحديثة ، وخضعوا للأنانية فى حل هذه المشاكل ، وللتيارات السطحية التى تحملها الدعاية المغرضة لمذهب من المذاهب الانسانية المعاصرة · وتقلص الاسلام من جديد فى حياة العامة كما تقلص من قبل فى ثقافة المثقفين · وسارت حياة الطرفين تحت تأثير « الصدفة » وتحت ما يجد من نزعات فكرية توجيهية ، من وقت لآخر ·

---

(١) هو الفيلسوف الأمريكى John Dewey (ولد سنة ١٨٥٩) ، ومؤلفاته (تأثير داروين على الفلسفة) سنة ١٩١٠ ، و (الديمقراطية والتربية) سنة ١٩١٦ ، و (الطبيعة والتجربة) سنة ١٩٢٥ ·

وتعقدت حياة الفلاح والعامل ...

- وزادت مشاكلهما فى الأسرة بسبب فهم تعدد الزوجات ، والطلاق . وفهم (التوكل على الله) ، وأثر ذلك على مستقبل الأسرة .

- واضطرب رأى الفلاح فى (التعاون) الاقتصادى ، والتأمين على الثروة الحيوانية ، وفى استخدام وسائل الحضارة الحديثة فى الزراعة لتقليل نفقات الانتاج مع الزيادة فى كمه ونوعه .

- واضطرب رأى العامل فى الصلة التى بينه وبين صاحب العمل ، وفى تقدير رأس المال الدائر فى تشغيل العمل .

- وحجز الثرى مدخراته من المال عن تشغيلها فى سوق الصناعة ، أو عن التعامل بها فى السوق المالية بوجه من الوجوه .

وسبب هذا كله (سوء فهم) لهذه المشاكل ... ولا يرفع سوء الفهم هذا فى حياة الجماهير الا توضيح موقف الاسلام من كل مشكلة من هذه المشاكل .

ولقد أراد الاتجاه الحديث فى الادارة الحكومية بعد الحرب العالمية الثانية ، أن يعمل على حل هذه المشاكل فى حياة الفلاح والعامل ، وحياة الجماهير على العموم باسم (الارشاد الاجتماعى) ، و (الخدمة الاجتماعية) و (التوجيه الريفى) ، وما شاكل ذلك من منظمات . ومع هذا لم تصل هذه المنظمات — رغم ما توفر لها من امكانيات — الى جذور هذه المشاكل فى نفس الفلاح والعامل ،لأن هذه الجذور مشتبكة اشتباكا قويا مع نوع « الايمان الذى يسكن نفس كل منهما من قبل ، وهو ايمان اختلط فيه التسليم بالخرافة وغشى عناصره سوء الفهم ، أو سوء التبصير . وكان ذلك نتيجة « للفراغ » الذى ذكرناه وهو أمر ترتب بدوره على عزلة الأزهر عن الحياة الجارية .

وكلا النوعين من « الفراغ » : فى حياة المثقفين ، او فى حياة الفلاحين والعمال ، أتاح الفرصة لغير الاسلام فى التوجيه ، وفى التطبيق العملى فى الحياة .

واتجاه الصليبية فى الدراسات الاستشراقية للاسلام ، ان اتخذ — بحكم طبيعته — من المثقفين أو من الذين يباشرون شئون التثقيف مجالا لنشاطه ، فالفكر المادى الالحادى فى صحبة الدعوة الماركسية يستطيع ان

يكون له مجال أوسع ، يتناول المثقفين وغيرهم من طبقات الجماعة ، لانه كما ذكرنا له جانب اكاديمى وجانب آخر شعبى ٠

ولو أن الاصلاح الدينى ، فى مقابل ذلك كان متتابعا ، وله دعاة يزداد عددهم بانقضاء الزمن ، وكان متنوعا فى مجال الفكر الأكاديمى ، وفى مجال الدعوة الدينية ، لرجح جانب الاسلام فى الاحتكاك مع الصليبية والماركسية ، ولاستطاع ـ بعد فترة قصيرة فى حياة الأمم ـ أن يملأ ذلك « الفراغ » ، سواء فى حياة العامة أو حياة الخاصة ٠ ولكن انقطاع الاصلاح فى الفكر الاسلامى ، وظهوره من فترة الى أخرى ، مضافا الى قلة أعوانه ، وضيق نطاقه ، يجعل من الصعب التنبؤ بالنتيجة الأخيرة لهذا الاحتكاك ، وان كان يجعل من السهل تصور طول الزمن الذى سيمر به كفاح الاسلام ، وكذا تصور المرارة التى يحملها هذا الكفاح اليه ٠

أما أنه من الصعب التنبؤ بالنتيجة الأخيرة لهذا الاحتكاك ، فان يقظة الوعى الاسلامى ـ وان كانت لا تقوم على فهم سليم للاسلام أو على قوة الايمان به الى حد التضحية فى سبيله ، بل تقوم اكثر على تعصب المسلمين له ، كمصدر ينتسبون اليه ـ وتزايده ، كلما اشتدت صليبية الغرب أو ماركسية الشرق ضغطا على المسلمين ، ولا يسهل احتمال « سقوط » الاسلام فى ميدان هذا الاحتكاك ٠

أما طول الزمن الذى يجب أن يمر به كفاح الاسلام ، وأما شدة المرارة التى ينتظر له أن يذوقها فى صراعه مع الصليبية والماركسية ـ فذلك مرتبط بوضع الاصلاح فى الفكر الاسلامى قوة وضعفا ، وهذا الاصلاح نفسه مرتبط فى حاله ، بالقائمين بشانه ، وبالمؤسسات الاسلامية ، التى لها طابع البحث أو الدعوة فى مجال التعاليم الاسلامية ٠٠٠

وفى مقدمة هذه المؤسسات : **الأزهر** ٠

هناك ضعف لا شك فيه :

* أن قبول بعض الكتاب المسلمين ـ هنا فى الشرق الاسلامى ـ تفكير القرن التاسع عشر الاستشراقى والمادى الالحادى ، وقبولهم ايضا هجوم بعض كتاب الغرب فى القرن السابق على الكنيسة الكاثوليكية هناك ، ومحاولتهم تطبيق ذلك الهجوم هنا على الاسلام والعلماء ، وتاثر كثيرين بهذه المحاولة ، ليس اية فحسب على وجود (الانفصالية) فى

التعليم ، التى عاون عليها الاستعمار الغـربى والتى لم تزل رواسبها باقية ، وربما تبقى قوية فترة أخرى من الزمن — بل آية أيضا من جانب آخر على أن الأزهـر لم يؤد رســالته ، أو لم يتمكن فيما مضى من أداء رسالته كما يجب ، والا لقضى على هذه الانفصالية منذ زمن طويل ، أو على الأقل لاستطاع أن ينفذ بتعاليم الاسلام الى نفوس المثقفين المدنيين !! وهناك اذن لا شك « ضعف » فى الأزهر ٠٠٠

* وآية أخرى على هـذا الضعف ، بقاؤه فى عـزلة عن مواجهة المذاهب الاقتصادية الاشتراكية ، ببيان « توازن » الاسلام فى الجانب الاقتصادى فى حياة الجماعة ، وكذلك بقاؤه فى عزلة أيضا عن أن يبدى الرأى فى حل المشاكل الاجتماعية التى تعانيها اليوم الشعوب الاسلامية من وجهة نظر الاسلام ٠ ولعلنا نذكر : كيف أن « اقبــال » تطلع فيمــا سبق الى وجود بحوث فقهية اقتصــادية اجتمــاعية اســلامية ، يتغلب بها على الأزمات الحالية فى الجمــاعة الاسلامية ، ويقــابل بهــا نظم الغـرب الاشتراكية ٠

* وآية ثالثة على هذا الضعف : أن تفكير الشيخ محمد عبده الاصلاحى قبل وانما خارج الأزهر ، بينما عورض معارضة قوية داخل الأزهـر ٠ ولم تزل هذه المعارضة تظهر من وقت لآخر فى صورة فتاوى رسمية حتى الآن ٠٠٠ فالفتوى بتمجيد تعدد الزوجات ، وبتحريم ترجمة القرآن ، وبصلاحية الاسلام للشعوب البدائية فحسب ، تمثل معارضــة واضحة لتفكير الشيخ عبـده الاصلاحى فى داخل الأزهـر ، كما تمثل فى الوقت نفسه جمودا فى فهم الاسلام ٠

هناك ضعف لا شك فيــه ٠٠٠

وسببه أن الأزهر دار بتفكيره فى صورة معينة ، انقطع بها عن صورة الحياة التى تمر عليه ، ولكنها لم تستطع أن تنفذ الى داخله فتلتقى بالصورة التى يحتفظ بها ، وتتفاعل معها ٠ وما سمى باصــلاح للأزهـر فى فتـرات متكررة يشـبه مرور صـور الحياة القائمة عليه ، دون أن تنفـذ الى داخله فتتفاعل مع ما له من صورة أصيلة ٠ واصلاح الأزهر لذلك كان « اضافات » ملحقة ، وظلت اضافات تابعة ، لم تتكون منها ومما كان يعنى به الأزهر من قبل ، « ذاتية » واحدة ٠

طلب « اقبال » فى « تجديد الفكر الدينى فى الاســلام » تأكيد صـلة المسلم بالعالم المادى الواقعى ، وتنحية نظـرة التصــوف العجمى من حياة

المسلم ، وهي النظرة الى هذا العالم على انه « شر » يجب الهرب منه · وعلى هذا النحو ظلت « الاضافات » التى أضيفت الى الفكر الأزهرى التقليدى ، بمثابة هذا العالم الواقعى فى نظر التصوف العجمى ·

هذا « الانقطاع » عن الحياة « كان واضحا فى حياة الأزهر فى القرن التاسع عشر » وكان هو نفسه مركز اصلاح الشيخ عبده اذ ذاك ، فيما سماه : اصلاح الأزهر ، واصلاح المحاكم الشرعية ، واصلاح الوعظ والتدريس ، واصلاح اللغة العربية · وأحس المستعمر الغربى بهذا الانقطاع فساعد على تقويته ، عندما تولى الاشراف على التعليم ، وحال دون مباشرة المتخرجين فى الأزهر التعليم الرسمى فى أية مرحلة من مراحله ، الا اذا أعدوا اعدادا خاصا رسمه هو ، بدعوى عدم ملاءمتهم للعصر وروحه !!

لم يعن الأزهر عناية جدية بتعليم اللغات الأوربية (١) ، ولا بمنهج البحث الأوربى فى دراساته ··· ومن ثم كانت استطاعة المتخرجين فيه لمواجهة الصليبية الاستعمارية ، والماركسية الالحادية ، محدودة للغاية كما ظل عرضهم للفكر الاسلامى فى الدائرة التى هى اقرب لدائرة التفكير فى العصور الوسطى ، منها الى دائرة التفكير المعاصر · وقد أصيب الأزهر بنكسة فى السنوات الأخيرة (٢) وعاد الى الجمود وحارب اتصال علمائه بالفكر الغربى المعاصر ، ووقوفهم على منهاج البحث فى الجامعات الأوربية ، كما نزل بمستوى رسالة الأزهر الى تعلم اللغة العربية وتعليمها وحدها ، مهملا شأن الدراسات الاسلامية ، أو واضعا اياها فى منزلة ثانوية ، وبذلك ضعف الأمل فى استعانة الفكر الاسلامى الاصلاحى على تقوية شأن نفسه · بمؤسسة اسلامية عالية مثل الأزهر ·

الأزهر فى رأيى ، هو قمة المؤسسات الاسلامية فى العالم الاسلامى ، التى كانت تستطيع مواجهة الصليبية الاستعمارية والماركسية الالحادية ، وكانت تستطيع أيضا أن تقدم للحياة الاسلامية فى مصر ، ووراء مصر ،

---

(١) أدخل الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ محمود شلتوت ـ بعد توليه المشيخة فى أكتوبر سنة ١٩٥٨ تعلم اللغة الانجليزية اجباريا فى المعاهد الثانوية ، وأنشأ معهد (الاعداد والتوجيه) كمعهد عال تدرس فيه ست لغات : الانجليزية ، والفرنسية ، والالمانية ، والأندونيسية ، والأردية ، والسواحلية ·

(٢) من سنة ١٩٥٤ الى ١٩٥٨ ·

اكبر العون فى حل المشكلات التى تدور فى حياة الأسر الاسلامية ، والاقتصاد الاسلامى والتوجيه الاسلامى • وبذلك كان يمكن أن تكون هناك قوة فكرية روحية ثالثة فى الشعوب الاسلامية ، تواجه القوتين العالميتين الرئيسيتين اليوم : الصليبية الغربية ، والشيوعية الدولية • ولا عوض عن الأزهر ، وكل يوم يمر عليه فى أزمته يزيد فى ضعف قيمته ، ويقلل من الانتفاع به فى تكوين تلك القوة الثالثة التى كان يجب أن يكون لها شأن اليوم •

اصلاح الأزهر ليس رفع مرتبات ، ولا اعادة طبع الكتب المتأخرة ، ولا اقتباس نظام وزارة التربية والتعليم ، ولا ملاحقة هذه الوزارة بطلب مشورتها والافادة من خبرة رجالها ، ولا بزيادة كم العلماء والطلاب ••• **اصلاح الأزهر فكرة ، وتنفيذ رسالة ، هى فهم الاسلام ، وحسن عرضه ، والملاقاة به لما يواجه المسلم من مشاكل** • وهى رسالة فريدة ، لا يمكن لمؤسسة تعليمية أخرى أن تنهض بها • ولذلك لا تجدى مشورة وزارة التربية والتعليم فى شأنها •

ومشيخة الأزهر ليست وظيفة يذل أو يستخدم القائم بأمرها لهدف سياسى وليست ادارة لجامعة على نحو أية جامعة أخرى فى الشرق ••• هى ايمان وادراك للقيم ، وفهم صادق للحياة والايمان ، هو الايمان بالله أولا ، والادراك للقيم : هو الادراك أولا للكرامة الانسانية ، والفهم الصادق للحياة : هو الفهم أولا لوضعية الشعوب الاسلامية فى خضم المجال الدولى المعاصر ، وفى التنافس الغربى والشرقى على جعلها تابعة تسير فى فلك هذا أو ذاك •

ان حركة التحرير فى مصر ــ بعد النصف الأول من قرننا الحاضر ــ تحاول (تصفية) رواسب الاستعمار فى السياسة التعليمية ، ومن هنا كان عليها أن تضع الأزهر وضعه الصحيح ، فتباشر فيه تصفية رواسب الماضى الضعيف ، وتجعله ذا رسالة ايجابية فى تهيئة المجال الحيوى لمصر فى أفريقيا الاسلامية ، وفى مقابلة الاستعمار الغربى ، فى أية صورة من صوره فى قوة ، وفى الاسهام فى حل مشاكل الشعوب الاسلامية ، الاجتماعية والاقتصادية ، وهى كثيرة معقدة ، وفى مقدمتها شعب مصر •

ان (السراى) على عهد الخديوية والملكية على السواء ، كان لها هدف خاص من الأزهر يبعده عن رسالته الأصلية • وان الأحزاب السياسية

المصرية على اختلافها ، منذ تصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢ زادت من ضعف الأزهر بادخال الاتجاه الحزبى فى تصريف شئونه ٠

ان الاسلام فى غده يتاثر قوة وضعفا ، بقوة الأزهـر وضعفه ، اليوم وبعد اليوم !

وقد جاء صـدور القـانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ ٠٠٠ ايذانا بتطور جديد فى تاريخ الأزهر ٠٠٠

فما هو دور الأزهر التعليمى والثقافى والاجتماعى فى ظل القـانون الجديد ؟

★★★

الأزهر .. فى تنظيمه الجديد

صدر القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ باعادة تنظيم الأزهر ، وهذا الكتاب فى اعداد طبعه للمرة الثالثة ...

وبصدور هذا القانون ، أعلنت الثورة المصرية عن اتجاهها فى حزم وفى قوة لتصفية رواسب الاستعمار فى الأزهر !! وهى تلك الرواسب التى تتمثل :

● أولا : فى (عزلة) المتخرج فى الأزهر عن المجتمع الذى يعيش فيه .

● كما تتمثل مرة أخرى فى (احتراف) هذا المتخرج بالدعوة الى الاسلام وبالرسالة الاسلامية ، واتخاذها مهنة يكسب منها قوت قومه ، ويسعى عن طريقها لتحصيل أمور معيشته .

و « العزلة » وكذلك « الاحتراف » بالدعوة الاسلامية وبرسالة الاسلام يشكلان خطرا على القيم الاسلامية نفسها ، وعلى تعاليم الاسلام . وهو ذلك الخطر الذى يحول دون أن يكون هناك تفاعل بين الحياة الانسانية فى المجتمع الاسلامى والتعاليم الاسلامية ، وايضا يحول دون أن يقف العالم الأزهرى من التعاليم الاسلامية موقف المتجرد عن غاية شخصية فى فهمها ، وفى استلهام النصوص القرآنية ونصوص السنة الدالة عليها ، من غير أن يتأثر فى موقفه هذا برأى سابق مبيت فى نفسه لسبب أو لآخر .

فأوجب هذا القانون اقامة جامعة الأزهر على أساس أن تكون هيئة تعنى بدراسة ألوان المعرفة المختلفة التى تعين على ممارسة النشاط الانسانى فى شتى جوانب حياة المجتمع ، كى يتزود بها الطالب الذى يتخرج فى المعاهد الأزهرية الثانوية ، بجانب ما يتزود به من معرفة ذات مستوى خاص لتعاليم الاسلام ولقيمه ، وكذلك بالدراسات العربية الخاصة التى تعينه على فهم التعاليم الاسلامية وأهداف رسالة الاسلام فهما قويا واضحا ، يكون مصدر اشعاع سلوكى فى حياة الفرد والمجتمع معا .

وعن طريق الكليات المختلفة ـ فى دائرة ما يسمى بالكليات النظـرية والعملية ـ التى تتكون منها جامعة الأزهر بناء على هذا القانون ، يستطيع الطالب المتخرج فيها أن يمارس نشـاطه الانسانى والاسـلامى معا ، بحيث يكون ذا مهنة يؤديهـا فى المجتمع ، وفى الوقت نفســه صاحب دعوة الى الاسلام بسـلوكه الشخصى وبسـلوكه فى مهنته ، وبدعوته بالقول كذلك ٠ وهو فى دعوته عندئذ لا يكون محترفا بها : وانما يدفعه اليها أيمانه بقيمة الرسالة الاسلامية التى كشفت له عنها جوانب المعرفة التى درسها فى كليـة من كليات هذه الجامعة ٠ وهو عنـدئذ اقرب الى أن تكون دعوته الى الله وفى سبيل الله : لله خالصة ، دون أن يشرك فى اخلاصه لله فى دعوته غاية أخرى ، هى تحصيل الدنيا ، وتحصيل متعتها عن طريق هذه الدعوة نفسها ٠

واذا استطاعت جامعة الأزهـر بوضعها الذى قصد اليه القانون أن تحقق الغاية المرجوة منها ـ فسيكون هناك طـراز آخر من المتخـرجين فى الأزهر ، يعرف المجتمع الذى يعيش فيه كما يعرف المجتمع المعـاصر ، وما يسيطر عليـه من اتجاهات مذهبية انسـانية عـديدة ، كما يشعر فى نفسه بحرارة الايمان برسالة الاسلام بعد ان وضحت له جوانبهـا وقيمتها اثر الموازنة التى تتكون حتما فى نفسه ، بعد وقوفه على ما للانسان من معـرفة متغيرة ، وما لله من رسـالة خالدة ٠ وفى هـذا الوقت يكون الايمان بالله وبرسالته هدفه ألأعلى فى الحياة الذى يجب أن يسعى اليه دون أن تشوبه شائبة اخرى تضعف من شأنه ، أو تعوق فاعليته على الانسان فى سلوكه وفى تفكيره ٠

واذا وصل أمر المتخرج فى جامعة الأزهر الى هـذا الوضع ، فالأمل كبير فى أن يعيد الداعية الى الله والى الاسلام وضع أصحاب الدعوة الأولين ، الذين قادوا الانسانية وأخرجوها من الظلمات الى النور ، وساد مجتمعهم بالرسالة ، كما سادوا هم على أنفسهم وفى مجتمعهم بالتقوى وبالايمان ٠

ومجتمعاتنا الاسـلامية كى تتم نهضتهـا ، وكى يتم بعثها ، فى حاجة ماسة الى ريادة قوية ، تستمد قوتها من الفهم الصحيح ومن الايمان ٠ وهى اذا احتاجت الى « العلم » ، واحتاجت أيضا الى « الصناعة » لتوفير وسائل العيش ولدفع حاجة المحتاج ومرض المريض ، فانها اكثر احتياجا الى ما يرفع ذلة المستضعف ، ويدفع عنه خوف الاقدام فى الحيـاة ليحقق السيـادة الذاتية ، وسيادة المثل الانسـانية والقيم فى الحيـاة البشرية ٠ والريادة السـليمة ـ كمـا اشرنا ـ التى تقوم على وعى قوى وفهم سليم لرسـالة الاسلام ، هى ذلك العامل الذى يرفع وحده ذلة المستضعف وخوف الخائف

فى المجتمع · وليس « العلم » وليست « الصناعة » هى التى تحول ذلة الضعيف الى قوة ، وخوف الخائف الى الاقدام ·

واثر هذا القانون ـ على نحو ما شرحنا ـ سوف لا ينعكس على المتخرج فى هذه الجامعة من أبناء الجمهورية العربية المتحدة وحده ، وانما ينعكس على كل مبعوث وافد استطاع أن يكون واحدا من المتخرجين فيها · وبذلك يكون أثر هذا التنظيم الجديد فى احياء الأمل المنشود ، ليس فى مصر وحدها ، وانما فى كل بلد اسلامى ، وليس فى مجتمع الجمهورية العربية المتحدة وحدها ، وانما فى كل مجتمع اسلامى فى الشرق وفى الغرب على السواء ·

وبهذا القانون ازداد الأمل فى غد الأزهر وفى غد الاسلام معا · وفق الله القائمين على الأمر هنا وهناك الى أن تكون خطواتهم مسددة ·

فهل يؤمل كذلك في أن تكون ريادة علماء الأزهر فى الجامعة ريادة ايجابية : يفهمون ظروف الحياة التى يعيشون فيها كما يفهمون رسالة الاسلام فى حياة المسلمين ؟ هل ستصبح الدراسة فى الكليات العلمية ، والعملية ، والنظرية ذات صبغة ايمانية واسلامية بفضل توجيه الريادة العليا فى الأزهر ؟ نرجو أن يتغلب طابع الايمان على طابع السياسة فى توجيه الجامعة وما يلحق بها من معاهد !!

★ ★ ★

الباب السادس

ملحقات

المبشرون والمستشرقون
وموقفهم من الاسلام

- المبشـــرون والمستشرقون وموقفهم من الاسلام ·
- المستشرقون المعاصرون ·
- المتطرفون من المستشرقين ·
- بعض الكتب المتطرفة ·
- كتاب « مجد الاسلام » لجاستون فييت
- المستشرقون الناطقـــون بالانجليـزية ومـدى اقترابهم من حقيقـة الاســلام والقومية العربية ·

المبشرون والمستشرقون وموقفهم من الاسلام

مقـــدمة :

اذا كان من دواعى استقرار الحكم الوطنى فى مصر الحــديثة الثائرة عزل عملاء السياسة وابعادهم عن الحياة السياسية ، فان من صالح قيادة الأمة ـ كشعب موحد الاتجاه ، قوى فى أجــاسيسه المشتركة ـ أن ينحى عملاء التبشير والاستشراق من جوانب التوجيه العام سواء فى التثقيف ، أو النشر ، أو الصحافة أو الاذاعة .

ان عمــلاء التبشير والاستشراق ـ وهم عملاء الاستعمــار فى مصر والشرق الاســلامى ـ هم الذين دربتهم دعوة التبشير على انكار المقومــات التاريخية والثقافية والروحية فى ماضى هذه الأمة وعلى التنديد والاستخفاف بهــا . وهم الذين وجههم كتــاب الاستشراق الى أن يصوغوا هذا الانكــار والتنــديد والاستخفاف فى صورة البحث ، وعلى أساس من أسلوب الجــدل والنقاش فى الكتابة أو الالقاء عن طريق المحاضرة أو الاذاعة .

ان التبشير والاستشراق كلاهما دعــامة الاستعمار فى مصر والشرق الاسلامى ، فكلاهما دعوة الى توهين القيم الاســلامية ، والغض من اللغــة العربية الفصحى ، وتقطيع أواصر القربى بين الشعوب العربيــة ، وكذا بين الشعوب الاسلامية ، والتنديد بحال الشعوب الاسلامية الحاضرة ، والازدراء بها فى المجالات الدولية العالمية :

● فهناك الدعوة الى أن القرآن :

ـــ كتاب مسيحى يهودى نسخه محمد !

ـــ وأن الاسلام دين مادى لا روحية فيه ، يدعو الى الدنيا وليس الى صفاء النفوس والمحبة !

ـــ وأنه ـ أى الاســلام ـ يميــل الى الاعتداء والاغتيــال ، ويحرض اتباعه على القسوة على غير المسلمين عامة !

ـــ كما أنه يدعو الى الحيوانية والاستغراق فى الملذات الدنيا !

● وهناك الدعوة الى :

— أن الفلسفة العربية فكر يونانى ، كتب بأحرف عربية ٠

— وأن اللغة العربية الفصحى لم تعد صالحة اليوم ، بدلا منها يجب أن تستخدم العامية واللهجات الدارجة ، كما يجب أن تستخدم الحروف اللاتينية عوضا عن الأحرف العربية !

● وهناك الدعوة الى :

— احياء الفرعونية فى مصر ٠

— والآشورية فى العراق ٠

— والبربرية فى شمال افريقية ٠

— والفينيقية على ساحل فلسطين ولبنان ٠

— والى تفضيل الفارسية ـ كلغة آرية ـ على العربية كلغة سامية ٠

— والى أن الذى حمل أمارات الحياة الأدبية الجديدة فى الشرق العربى فى نهاية القرن التاسع عشر ، وكذا فى الشرق الاسلامى ، وحمل مظاهر الحضارة عامة ـ هم نصارى لبنان الذين تعلموا واستوحوا من جهود المبشرين الأمريكيين فى سوريا ٠

— والى أن البربر وحدهم هم أصحاب المدنية فى شمال افريقية والأندلس ٠

— التنفير من حياة المسلمين الحاضرة ، لأنها حياة بدائية ذليلة ٠

— والى أن السبب فى ذلك هو تعاليم الاسلام والتمسك بها ٠

والتبشير والاستشراق فى ذلك سواء ، والفرق بينهما هو : أن الاستشراق أخذ صورة « البحث » وادعى لبحثه « الطابع العلمى الأكاديمى » بينما بقيت دعوة التبشير فى حدود مظاهر « العقلية العامة » وهى العقلية الشعبية ٠

استخدم الاستشراق : الكتاب والمقال فى المجلات العلمية ، وكرسى التدريس فى الجامعة ، والمناقشة فى المؤتمرات « العلمية » العامة ٠

أما التبشير فقد سلك طريق التعليم المدرسى فى دور الحضــانة ورياض الأطفــال والمراحل الابتــدائية والثانوية للذكور والاناث على السواء · كما سلك سبيــل العمل « الخيرى » الظاهرى فى المستشفيــات ، ودور الضيــافة والملاجىء للكبار ، ودور اليتامى واللقطاء · ولم يقصر التبشير فى استخدام « النشر والطباعة » وعمل « الصحافة » فى الوصول الى غايته ·

ان البلاد العربية والاسلامية فى يقظتها الحالية تتعثر فى خطاها نحو التماسك الداخلى ، ونحو تقوية العلاقات بينها ، بسبب الرواسب التى تخلفت عن التبشير والاستشراق ، وبسبب اخر له وزنــه فى هذا التعثر وهو ضعف المواجهة التى يلقاهــا فى البلاد الاســلامية هذان العاملان القويان فى تركيز الاستعمار ، وبعثرة القوى الوطنية فى كل بلد عربى واسلامى ·

والمؤسسات الاسلامية ــ على تعددها وتنوعهــا ــ لم تعرف تماما حتى الآن « وضعية » التبشير والاستشراق فى توجيه الشعوب العربية والاسلامية ، حتى تحاول أن تلقاها ، فضلا عن أن يكون لقاؤها اياها قويا أو ضعيفا :

١ ــ فــالأزهر وهو أكبر المؤسســـات الاســلامية فى الشرق العــربى والاسلامى ــ لم يخرج برســالته كثيرا حتى الآن عن أن يكون ترديدا لتفكير القرون الوسطى فى مواجهة بعضهم بعضا كأحزاب وأصحاب مذاهب فقهيــة وكلامية أو شعوبية (سنة وشيعة) أو ترديدا لتفكير المتأخرين الذين يسلبوا الانسان أخص مقوماته فى الدنيا وهى ميزة الحياة · **ولكن الأمل كبير الآن فى اصلاح الأزهر ·**

٢ ــ وجمعية الشبان المسلمين بالقاهرة ، هى تقليد لجمعيات الشباب المعروفة من قبل عند غيرنا فى جانب ، وابتعاد عنها فى أهم جانب من جوانب رسالتها · تقلدها فى ممارسة الرياضة ، ولكنها لا تقلدها فى جعل الرياضة وسيلة من وسائل التربية والايمان ، كما تفعل جمعيــات الشبــاب الأخرى · أما ما يلقى فيها من محاضرات ، أو يعقد فيها من ندوات ، فينقص هذه وتلك عنصر الجدية وحرارة الايمان ···

٣ ــ وجمعية التعريف الدولى بالاسلام (التى تعقد اجتماعاتها بدار جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة) هى جمعية طابعها شخصى ، اكثر من أن يكون حملا لرسالة وبعثا لها ، أو نشرا لمبادئها فى بلاد العالم ، كما هو المفهوم من اسمها وصفاتها ·

٤ ـ ومعهد الدراسات الاسلامية (بالروضة بالقاهرة) معهد حديث النشأة لم يتميز اتجاهه بعد ، هل هو علمانى على نحو اسلوب الدراسة العلمانية فى التراث الاسلامى التى ادخلها علماء التبشير والاستشراق فى الجامعات المصرية ؟ ام هو تقليدى على نحو ما يفعل الأزهر فى طريقته ؟

★ ★ ★

ان رواسب التبشير والاستشراق التى اشرنا اليها فيما مضى لا تتمثل فقط فى المؤسسات التبشيرية المختلفة الظاهرة فى مصر والبلاد العربية والاسلامية · بل هناك أيضا مؤسسات أخرى فى مصر لا يرى منها التبشير وان كانت لا تخفى هدف هذا الاستشراق · ونذكر ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ المؤسسات الآتية :

١ ـ المعهد الشرقي بدير الدومينكان ، بشارع مصنع الطرابيش ·

٢ ـ ندوة الكتاب ، بشارع سليمان باشا ·

٣ ـ دار السلام ، بكنيسة دار السلام بمصر القديمة ·

٤ ـ المعهد الفرنسى بالمنيرة ·

فكل هذه المؤسسات تخضع للاتجاه الكاثوليكى فى بحث الاسلام وتراثه وتخضع كذلك للنفوذ الفرنسى · والذين يعاونونها من المصريين هم أصحاب الثقافة الفرنسية ممن درسوا فى فرنسا الآداب الشرقية والثقافية الاسلامية ، ويرعاها كاب روحى ، المستشرق الفرنسى لويس ماسينيون ، وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ومستشار وزارة المستعمرات الفرنسية فى شئون شمال افريقية ·

والذين يعاونون هذه المؤسسات من المصريين المثقفين فى فرنسا والدارسين للآداب الشرقية العربية أو للتراث الاسلامى الثقافى ، يزداد اثرهم كلما اتصل شأنهم واتصلت مشورتهم بتوجيه الأدب ، أو الثقافة فى مصر ·

وتحت عنوان « اصدار سلسلة كتب عن تاريخ الدين الاسلامى » وتحت هذا العنوان كتبت جريدة الأخبار بتاريخ ١٥ أكتوبر من عام ١٩٥٧ : عن وضع مشروع لاصدار سلسلة من الكتب : بعضها مترجم عن كتب المستشرقين

والبعض الآخر يؤلفه كتاب مصريون عن تاريخ الدين الاسلامى ، والأطوار التى مر بها فى عهد الاستعمار ٠

من غير شك هناك من له نفوذ بين الذين يعتزمون اصدار هذه السلسلة ، وهو من أنصار اتجاه التبشير والاستشراق ويروج لرسالة التبشير والاستشراق وهى رسالة الاستعمار دون أن يكون فى نفسه أى أثر للشعور بخطورة هذا الاتجاه ٠ فنحن سنرى فى الكلام عن الاستشراق ٠ فى هذا البحث ، ما يؤكد أن هدف المستشرقين فى كتبهم عامة وقاطبة هو التوهين للقيم الاسلامية ، وتفتيت الشعوب العربية والاسلامية فى علاقاتها وصلات بعضها ببعض ٠

اجهزة الدعوة والدراسات الاسلامية عليها ازاء التبشير والاستشراق :

اولا : أن تساهم فى تنقية الحياة المصرية والعربية والاسلامية من رواسب هذين العاملين فتقعد عملاءهما من حياة التوجيه فى مصر فى جوانبها المتعددة وتكون ذات صلة وثيقة بوزارة التربية والتعليم فى الاشراف على حياة مصرية اسلامية افضل فى مدارس المبشرين ـ وهى المدارس الدينية التابعة للفاتيكان فى طوابعها المختلفة ، من فرنسية وايطالية وأسبانية والمانية وهلم جرا ٠٠٠ ، وعلى صلة وثيقة بالصحافة ووزارة الثقافة والارشاد القومى فى توجيه القلم والكتاب ٠

ثم عليها **ثانيا :** أن تكون مع المؤسسات التعليمية الاسلامية ـ كالأزهر ـ جهازا قويا يلقى به كتب المستشرقين ، وبحوثهم فى مجلاتهم ومؤتمراتهم ، فى الرد عليهم وشرح القيم الاسلامية ، وتقوية أواصر القربى بين الشعوب العربية والاسلامية ٠

ثم عليها **ثالثا :** أن تخرج للمسلمين عاجلا فى مشارق الأرض ومغاربها :

١ ـ « دائرة معارف اسلامية » يكتبها علماء مسلمون متمكنون فى فهم التراث الاسلامى من جميع بلاد العالم الاسلامى ، وتكون مرجعا للجوانب الثقافية العديدة ٠

٢ ـ وأن تقرأ « ترجمـة » في كل لغة من اللغـات التى ترجم اليهـا القرآن فعـلا بعد مراجعتها مراجعة دقيقة ، من علمـاء لهم سعة اطـلاع فى التفسير والعلوم الاسلامية ·

٣ ـ وأن تخـرج « قاموسا » للفقـه الاسـلامى ، على نمط القواميس العلمية الحديثة فى الاجتماع والفلسفة وعلم النفس والاقتصـاد ··· يكون مرجعـا سريعـا لمعرفة المصطلحات الفقهية ومدلولاتها فى المذاهب الفقهيـة المختلفة ·

والفرق بينـه وبين « دائرة المعـارف الاسـلامية » أن هذه لا تقصر موضوعاتها على الفقه ، بل تعالج جوانب التراث الاسلامى كلها كموسوعة علمية عصرية · أما القاموس فمهمته التعريف فى صورة مجملة سريعة علمية منظمة بالفقه الاسلامى · والمسلم المعاصر ـ وبالأخص فى البلاد التى تعرف اللغة العربية ـ فى حاجة ماسة الى مثل هذا القاموس ·

٤ ـ وأن تصدر « مجلة » تتبع بحوث الاستشراق التى يوردها الغرب الصليبى للشرق الاسـلامى فى الوقت الحاضر ، سواء فى كتبـه عن التراث الاسلامى أو فى بحوث مجلاته العديدة التى تعنى بهذا التراث ، وبوضعيـة المسلمين وتوجيههم · وحركة الغرب فى توريده لهذه البحوث حركة ضخمة وسريعة ، كمـا يرى من الدوريات التى تنشرها الجمعيـات الاستشراقية فى مختلف بقاع العالم بلغات مختلفة ، ومن الكتب التى تصدرها دور الطبـاعة الكبيرة فى عواصم أمريكا الشمالية وانجلترا وفرنسا · والبيان المرافق فى هذا البحث يعطى صورة تقريبية ، ولكنها صورة مزعجة للموجهين فى العالم الاسلامى ·

واذا ابتـدأت أجهزة الدعـوة والدراسـات الاسـلامية فى مواجهـة « الاستشراق » مواجهة سافرة ـ وليس هناك حتى اليوم اية مؤسسة اسلامية فى العالم الاسلامى تقوم بهذا الدور ـ لأكثر من سبب ، فستظهر له سبل أخرى يرى لزاما عليه أن يسلكها كى يصل الى هدفه ، وهو :

اعـادة تقييم القيم الاسـلامية فى نفوس المسلمين ، وفى نفوس الرأى العام العربى ·

هدف التبشير :

سنرى فيمــا بعد أن الاستشراق لون من الوان التبشير لاءم نفســه مع ظروف الحياة · واذا كان الاستشراق نوعا من أنواع التبشير فتعرف هدف التبشير نفسه يعطينا بالتالى صورة عن هدف الاستشراق · ولن نحاول هنــا أن نذكر شيئا مستنتجــا من قراءة أو دراســة لهذا الموضوع ، وانما سندع النصوص الثابتة لزعماء المبشرين تعبر عن هذا الهدف :

يقول لورانس براون Lawrance brown « اذا اتحــد المسلمــون فى امبراطورية عربيــة أمكن أن يصبحوا لعنــة على العالم وخطرا ، وأمكن أن يصبحوا نعمة له أيضا · أما اذا بقوا متفرقين فــانهم يظلون حينئذ بــلا قوة ولا تأثير » (١) ·

ويفصح القس « كالهون سيمون » عن رغبة التبشير القوية فى تفريق المسلمين التى عبر عنها « براون » فيما قبل ، بقوله : « ان الوحدة الاسلامية تجمع آمال الشعوب السود ، وتساعدهم على التملص من السيطرة الأوربية · ولذلك كــان التبشير عاملا مهمــا فى كسر شوكة هذه الحركــات · ذلك لأن التبشير يعمل على اظهار الأوربيين فى نور جديد جذاب ، وعلى سلب الحركة الاسلامية من عنصر القوة والتمركز فيها » (٢) ·

فوحدة المسلمين اذن فى نظر التبشير يجب أن تفتت وأن توهن ، ويجب أن يكون هدف التبشــير هو التفرقــة فى توجيــه المسلمين واتجاهــاتهم · والتبشير ، اذ يرى هدفه المباشر تفكيك المسلمين ·· يرى بالتــالى درء خطر وحدتهم على استعمار الشعوب الأوربية وعلى استغلالها واستنزافها لثروات المسلمين · وفى هــذا المعنى يقول لورانس براون : « الخطر الحقيقى كــامن فى نظــام الاســلام ، وفى قدرته على التوسع والاخضاع وفى حيويته : انــه الجدار الوحيد فى وجه الاستعمار الأوربى » (٣) ·

وتقول مجلة العالم الاسلامى الانجليزية The Muslim World : « ان شيئــا من الخوف يجب أن يسيطر على العــالم الغربى · ولهذا الخوف

---

(١) فى كتابه (الاسلام والارساليات) Islam and Missions

(٢) كتاب (التبشير والاستعمار) ص ٣٢ ·

(٣) فى كتاب أصدره فى عام ١٩٤٤ ·

أسباب منها : أن الاسـلام منذ أن ظهر فى مكة لم يضعف عدديا ، بل دائمـا فى ازدياد واتساع ثم ان الاسلام ليس دينا فحسب ، بل ان من أركانه الجهاد • ولم يتفق قط أن شعبا دخل فى الاسلام ثم عاد نصرانيا » (١) •

وهناك بجانب تفتيت وحدة المسلمين ـ كهدف للمبشرين ـ هدف آخر هو التنفيس عن الصليبية وعن الانهزامـات التى منى بهـا الصليبيون طوال قرنين من الزمان ، أنفقوهما فى محاولة الاستيلاء على بيت المقدس وانتزاعه من أيـدى المسلمين الهمجيين !! يقول اليسوعيون : « ألم نكن نحن ورثـة الصليبيين ؟ أو لم نرجـع تحت رايـة الصليب لنستـأنف التسرب التبشيرى والتمـدين المسيحى ولنعيـد فى ظـل العلم الفرنسى وباسم الكنيسـة مملكـة المسيح » (٢) •

● وبجانب هذا وذاك يرى المستشرق الألمانى بيكر Becker : « أن هناك عداء من النصرانية للاسلام بسبب أن الاسلام عندما انتشر فى العصور الوسطى أقام سدا منيعا فى وجه انتشار النصرانية ثم امتد الى البلاد التى كانت خاضعة لصولجانها » (٣) •

واذن هدف التبشير هو تمكين الأوربى المسيحى من البلاد الاسلامية • والأسباب التى ذكرها هؤلاء المبشرون هنا توصل جميعها الى هذا الهدف ، فسواء أكان التنفيس عن هزيمة الصليبية ، أم الرغبة فى الانتقام من الاسلام لأنه قام فى القرون الوسطى فى وجه المسيحية • أم توهين المسلمين وتمزيقهم فى التوجيه والاتجاه ـ هو السبب المبـاشر فى التبشير فان نتيجته حتمـا ، وعلى أى وضع هى ما ذكرنا من تمكين الأوربى المسيحى من المسلم الشرقى ، ومن وطنه •

وهنا يبدو واضحا أن التبشير مقدمة أسـاسية للاستعمـار الأوربى ، كما أنه سبب مباشر لتوهين قوة المسلمين • « ولقد كانت الدول الأجنبية تبسط

---

(١) عـدد يونية سنة ١٩٣٠ تحت عنوان (الجغرافيا السياسية للعالم الاسلامى) •

The political geography of the Mohammadan world

(٢) التبشير والاستعمار ص ١١٧ •

(٣) المصدر السابق : ص ٥٠ •

الحماية على مبشريها فى بلاد الشرق ، لأنها تعدهم حملة لتجارتها وآرائها ولثقافتها الى تلك البلاد · بل لقد كانت ثمة ما هو أعظم من هذا عندها : لقد كان المبشرون يعملون بطرق مختلفة كالتعليم مثلا على تهيئة شخصيات شرقية لا تقاوم التسلط الأجنبى » (١) ·

تصوير المبشرين للاسلام والمسلمين :

وطريق التبشير لتوهين المسلمين لم يكن الدعوة الى المسيحية والعمل على ارتداد المسلمين الى النصرانية مباشرة · وانما كانت طريقه تشويه الاسلام ، ومحاولة اضعاف قيمه ، ثم تصوير المسلمين فى وضعهم الحالى بصورة مزرية بعيدة عن المستوى الحضارى فى عصرنا الحاضر ·

(فالمونيسنيور كولى) فى كتابه « البحث عن الدين الحق » يصور الاسلام على هذا النحو : « الاسلام : فى القرن السابع للميلاد برز فى الشرق عدو جديد · ذلك هو الاسلام الذى أسس على القوة ، وقام على أشد أنواع التعصب !

لقد وضع محمد السيف فى أيدى الذين اتبعوه ، وتساهل فى أقدس قوانين الأخلاق !

ثم سمح لأتباعه بالفجور والسلب !!

ووعد الذين يهلكون (يستشهدون فى سبيل الله) فى القتال بالاستمتاع الدائم بالملذات (الجنة) !

وبعد قليل أصبحت آسيا الصغرى وافريقيا وأسبانيا فريسة له ، حتى ايطاليا هددها الخطر ، وتناول الاجتياح نصف فرنسا ·

لقد أصيبت المدنية !!

ولكن هياج هؤلاء الأشياع (المسلمين) تناول فى الأكثر كلاب النصارى ·

---

(١) المصدر السابق : ص ٥٠ ·

ولكن انظر ! ها هى النصرانية تضع بسيف شارل مارتل سدا فى وجه سير الاسلام المنتصر عند يوانيه (٧٥٢ م) ثم تعمل الحروب الصليبية فى مدى قرنين تقريبا (١٠٩٩ ـ ١٢٥٤ م) فى سبيل الدين ، فتدجج أوربا بالسلاح ، وتنجى النصرانية ، وهكذا تقهقرت قوة الهلال أمام راية الصليب ، وانتصر الانجيل على القرآن ، وعلى ما فيه من قوانين الأخلاق السائجة » (١) !

ويقول و · س · نلسون V. S. Nelson « واخضع سيف الاسلام شعوب افريقيا وآسيا شعبا بعد شعب » (٢) ·

هذا فى وصف الاسلام ووصف مبادئه ، أما محمد رسوله فيقول عنه اديسون Addison : « محمد لم يستطع فهم النصرانية ، ولذلك لم يكن فى خياله منها الا صورة مشوهة بنى عليها دينه الذى جاء به للعرب » (٣) ·

وفى وصف المسلمين يقول هنرى جيسب Henry Jesups المبشر الأمريكى : « المسلمون لا يفهمون الأديان ولا يقدرونها قدرها ··· انهم لصوص ، وقتلة ومتأخرون ، وان التبشير سيعمل على تمدينهم » (٤) ! كما يقول فى وصفهم جوليمين Guillimain فى كتابه « تاريخ فرنسا » : « ان محمدا ، مؤسس دين المسلمين قد أمر أتباعه أن يخضعوا العالم ، وأن يبدلوا جميع الأديان بدينه هو · ما أعظم الفرق بين هؤلاء الوثنيين (المسلمين) وبين النصارى ! ان هؤلاء العرب قد فرضوا دينهم بالقوة وقالوا للناس : أسلموا أو موتوا ، بينما أتباع المسيح ربحوا النفوس ببرهم واحسانهم ·

ماذا كانت حال العالم لو أن العرب انتصروا علينا ؟ اذن لكنا مسلمين كالجزائريين والمراكشيين » (٥) ·

---

(١) ص ٢٢٠ طبع ١٩٢٨ · وقد نال هذا الكتاب رضا البابا ليون الثالث عشر فى سنة ١٨٨٧ وعاش فى المدارس المسيحية فى الشرق والغرب الى اليوم ··

(٢) التبشير والاستعمار ص ٣٦ ·

(٣) المصدر السابق : ص ٣٧ ·

(٤) المصدر السابق فى نفس الصحيفة ·

(٥) الصفحات من : ٨ ـ ٨١ من كتابه ·

وهكذا : المسلمون متأخرون ، ولصوص وقتلة !!

وهكذا : رسولهم سارق ومحرف فيما سرق !!

وهكذا : الاسلام دين السيف وليس دين الايمان ٠ هو دين مادى وليس دينا روحيا لأنه يسمح لأتباعه بالفجور والسلب والقتل !! هذا ما يصور به التبشير الاسلام والمؤمنين به والتابعين لرسوله ٠ على انه لم يفت المبشرين كذلك ـ بجانب تشويه الاسلام والمسلمين بغية توهينهم واضعاف وحدتهم أن يثيروا للغاية نفسها النزعات الشعوبية ، مثل الفرعونية فى مصر ، والفينيقية على ساحل فلسطين ولبنان ، والآشورية فى العراق ، والبربرية فى شمال افريقيا وهكذا ٠٠٠

سبل المبشرين الى بلوغ غاياتهم :

وتنوعت أساليب التبشير فى توصيل هذا التصوير المشوه للاسلام ورسوله والمسلمين ، الى أجيال المسلمين جيلا بعد جيل ، منذ ان استقر فى الشرق العربى والاسلامى ٠ فكانت :

— المدرسة ـ والكلية ـ والجامعة ٠

— الندوة ـ والرياضة ٠

— المنزل ٠

— الكتاب ٠

— الصحافة ٠

— المخيم ٠

— المستشفى ٠

— دار النشر والطباعة ٠

وان من اشهر المؤسسات التعليمية فى الشرق العربى جامعة القديس يوسف فى لبنان ، وهى جامعة بابوية كاثوليكية » وتعرف الآن بالجامعة اليسوعية » ٠

والجامعة الأمريكية ببيروت التى كانت من قبل تسمى « الكلية السورية الانجيلية » ، ثم كلية بيروت · وقد انشئت فى عام ١٨٦٥ ، وهى جامعة بروتستانتية ·

والكلية الأمريكية بالقاهرة التى اصبحت فيما بعد « الجامعة الأمريكية » وقد كان القصد من انشائها : أن تكون قريبة من المركز الاسلامى الكبير ، وهو الجامع الأزهر ·

وكلية روبرت فى استنبول التى أصبحت تسمى : « بالجامعة الأمريكية » هناك ·

والكلية الفرنسية فى لاهور ، واسست فى لاهور باعتبار أن هذا البلد يكاد يكون البلد الاسلامى الفريد فى تكوينه فى شبه القارة الهندية · ومن المنشور الذى أصدرته الجامعة الأمريكية فى بيروت فى عام ١٩٠٩ ، ردا على احتجاج الطلاب المسلمين لاجبارهم على الدخول يوميا الى الكنيسة ـ يتضح من المادة الرابعة منه طابع هذه المؤسسة وامثالها ، ونص هذه المادة ما يلي :

« ان هذه كلية مسيحية اسست باموال شعب مسيحى ، هم اشتروا الأرض وهم أقاموا الأبنية ، وهم أنشأوا المستشفى وجهزوه ولا يمكن للمؤسسة ان تستمر اذا لم يسندها هؤلاء · وكل هذا قد فعله هؤلاء : ليوجدوا تعليما يكون الانجيل من مواده · فتعرض منافع الحقيقة المسيحية على كل تلميذ ·· وكل طالب يدخل مؤسستنا يجب ان يعرف سابقا ماذا يطلب منه » (١) ·

كما اعلن مجلس أمناء الكلية فى هذه المناسبة : « أن الكلية لم تؤسس للتعليم العلمانى ، ولا لبث الأخلاق الحميدة ، ولكن من أولى غاياتها أن تعلم الحقائق الكبرى التى فى التوراة ، وأن تكون مركزا للنور المسيحى ، وللتأثير المسيحى ، وأن تخرج بذلك على الناس وتوصيهم به » (٢) ·

وكما يستخدم المبشرون دور التعليم ـ بعد أن يموهوا باسمائها على الرأى العام للتبشير ، يستخدمون كذلك الوسائل الأخرى التى اشرنا اليها

---

(١) (التبشير والاستعمار) ص ١٠٨ ·

(٢) المصدر السابق : ص ١٠٩ ·

هنا سابقا ، للغاية نفسها ، وبالأخص الصحافة • فكتاب « التبشير والاستعمار » يذكر نقلا عن مصادر للتبشير ما يلى :

«يعلن المبشرون أنهم استغلوا الصحافة المصرية على الأخص ، للتعبير عن الآراء المسيحية اكثر مما استطاعوا فى اى بلد اسلامى آخر ، لقد ظهرت مقالات كثيرة فى عدد من الصحف المصرية ، اما ماجورة فى اكثر الأحيان أو بلا اجر فى أحوال نادرة » (١) •

والمبشرون يسيرون فى تحقيق هدفهم وفق خطط معينة مدروسة يجتمعون من اجلها بين الحين والحين • ولذلك ترى انهم عقدوا عدة مؤتمرات لهذه الغاية •

— مؤتمر القاهرة فى عام ١٩٠٦ •

— ومؤتمر بيروت فى عام ١٩١١ •

— ومؤتمر القدس فى عام ١٩٢٤ •

— ومؤتمر القدس فى عام ١٩٣٥ •

وفى كل مؤتمر من هذه المؤتمرات تدرس المشروعات وتوضع الخطط ثم يجرى تنفيذها فى سرية تامة وبهمة دائبة •

نشأة الاستشراق :

يرجع تاريخ الاستشراق فى بعض البلدان الأوربية الى القرن الثالث عشر الميلادى • وربما كانت هناك محاولات فردية قبل ذلك ، غير أن المصادر التى بين أيدينا لا تلقى الضوء الكافى على الموضوع ، وان اشارت الى بعض المستشرقين كأفراد ، ويكاد المؤرخون يجمعون على أن الاستشراق انتشر فى أوربا بصفة جدية بعد فترة « عهد الاصلاح الدينى » كما يشهد بذلك التاريخ فى هولاندا والدانيمارك وغيرهما (٢) •

---

(١) المصدر السابق : ص ٢٠٧ •

(٢) راجع الصفحات ٣ ، ٥٤ ، ٨٦ ، ٢٥٧ ، ٣٦٨ من المجلد الثالث الصادر فى عام ١٩٢٣ من مجلة (المجمع العلمى العربى) والصفحات ٦٤ ، ١٧٠ ، ٢٠٤ ، ٢٦٤ ، ٤١٦ ، ٤٤٢ من المجلد الرابع الصادر فى عام ١٩٢٤ من المجلة نفسها •

اسباب الاستشراق :

والسبب الرئيسى المباشر الذى دعا الأوربيين الى الاستشراق هو سبب دينى فى الدرجة الأولى : فقد تركت الحرب الصليبية فى نفوس الأوربيين ما تركت من آثار مرة عميقة · وجاءت حركة الاصلاح الدينى المسيحى فشعر المسيحيون : بروتستانت وكاثوليك ، بحاجات ضاغطة لاعادة النظر فى شروح كتبهم الدينية ، ولمحاولة تفهمها على أساس التطورات الجديدة التى تمخضت عنها حركة الاصلاح ومن هنا اتجهوا الى الدراسات العبرانية · وهذه أدت بهم الى الدراسات العربية فالاسلامية ؛ لأن الأخيرة كانت ضرورية لفهم الأولى · وخاصة ما كان منها متعلقا بالجانب اللغوى ، وبمرور الزمن اتسع نطاق الدراسات الشرقية حتى شملت أديانا ولغات وثقافات غير الاسلام وغير العربية (١) ·

ومن جهة أخرى رغب المسيحيون فى التبشير بدينهم بين المسلمين ، فاقبلوا على الاستشراق ليتسنى لهم تجهيز الدعاة وارسالهم للعالم الاسلامى · والتقت مصلحة المبشرين مع أهداف الاستعمار فمكن لهم ، واعتمد عليهم فى بسط نفوذه فى الشرق · وأقنع المبشرون زعماء الاستعمار بأن « المسيحية » ستكون قاعدة الاستعمار الغربى فى الشرق · وبذلك سهل الاستعمار للمبشرين مهمتهم وبسط عليهم حمايته ، وزودهم بالمال والسلطان ، وهذا هو السبب فى أن الاستشراق قام فى أول أمره على أكتاف المبشرين والرهبان ثم اتصل بالاستعمار ·

وبجانب هذا وذاك ، كانت هناك أسباب أخرى فرعيه لنشأة الاستشراق : أسباب تجارية ، وأسباب سياسية دبلوماسية ، وأسباب شخصية مزاجية عند بعض الناس الذين تهيأ لهم الفراغ والمال ، واتخذوا الاستشراق وسيلة لاشباع رغباتهم الخاصة فى السفر ، أو فى الاطلاع على ثقافات العالم القديم ، ويبدو أن فريقا من الناس دخلوا ميدان الاستشراق من باب البحث عن الرزق عندما ضاقت بهم سبل العيش العادية ، أو دخلوه هاربين عندما قعدت بهم امكانياتهم الفكرية عن الوصول الى مستوى العلماء فى العلوم

---

(١) راجع المصدر السابق ، وكتاب « المستشرقون » لنجيب العقيقى ومجلة الاسلام بالانجليزية Al-Islam ص ١١٢ من عدد ١٥ فبراير سنة ١٩٥٨ ·

الأخرى · أو دخلوه تخلصا من مسئولياتهم الدينية المباشرة فى مجتمعاتهم المسيحية · اقبل هؤلاء على الاستشراق تبرئة لذمتهم الدينية أمام اخوانهم فى الدين ، وتغطية لعجزهم الفكرى ، واخيرا بحثا عن لقمة العيش اذ أن التنافس فى هذا المجال اقل منه فى غيره من أبواب الرزق (١) ·

وهنـاك ملاحظة لبعض الباحثين تتعـلق بالمستشرقين اليهود خاصة · فالظاهـر أن هؤلاء اقبلـوا على الاستشراق لأسـباب دينية ــ وهى محاولة اضعاف الاسلام والتشكيك فى قيمه باثبـات فضل اليهودية على الاســلام : بادعاء أن اليهودية فى نظرهم هى مصدر الاسلام الأول ، ولأسباب سياسـية تتصل بخدمة الصهيونية : فكرة أولا ثم دولة ثانيا · هـذه وجهة نظـر ربما لا تجد مرجعا مكتوبا يؤيدها غير أن الظروف العامة ، والظواهر المترادفة فى كتـابات هؤلاء المستشرقين تعـزز وجهة النظـر هـذه ، وتخلع عليهـا بعض خصائص الاستنتاج العلمى ·

وقد تركزت أهداف الاستشراق ــ مع تنوعها ــ اخيرا فى خلق التخاذل الروحى ، وايجـاد الشعور بالنقص فى نفوس المسلمين والشرقيين عامة ، وحملهم من هذا الطريق على الرضا والخضوع للتوجيهات الغربية ·

« ومن المبشرين نفر يشـتغلون بالآداب العـربية والعـلوم الاسلامية أو يستخدمون غيرهم فى سـبيل ذلك ، ثم يرمون كلهم ممـا يكتبون الى أن يوازنوا بين الآداب العربية والآداب الأجنبية ، أو بين العلوم الاسلامية والعلوم الغربية (التى يعدونها نصرانية ؛ لأن أمم الغرب تدين بالنصرانية) ليخرجوا دائما بتفضيل الآداب الغربية على الآداب العربية والاسلامية ، وبالتالى الى ابراز نواحى النشاط الثقـافى فى الغرب وتفضيلها على أمثـالها فى تاريخ العرب والاسـلام · وما غايتهم من ذلك الا تخاذل روحى وشـعور بالنقص فى نفوس الشرقيين وحملهم من هذا الطريق على الرضا بالخضوع للمدنية المادية الغربية (٢) ·

---

(١) راجع الصفحات ١٩ وما بعدها ، ٢٨ وما بعدها ، ٤٠ وما بعدها ، من كتاب (المستشرقون) وراجع المجـلدين الثالث والرابع من مجلة المجمع العلمى العـربى لعامى ١٩٢٣ ــ ١٩٢٤ وراجع مجـلة الاسـلام بالانجليزية Al-Islam فى أعدادها الصادرة فى فبراير وأبريل ومارس ومايو من عام ١٩٥٨ ·

(٢) التبشير والاستعمار : ص ١٧ ·

من مظاهر المستشرقين :

حاول المستشرقون أن يحققـوا أهدافهم بكل الوسائل : ألفـوا الكتب : وألقوا المحاضرات والدروس ، و « بشروا » بالمسيحية بين المسلمين ، وجمعوا الأموال وانشأوا الجمعيات وعقدوا المؤتمرات ، وأصدروا الصحف ، وسلكوا كل مسلك ظنوه محققا لأهدافهم ·

وهذه نماذج من صور نشاطهم المتعدد الجوانب ·

- فى عام ١٧٨٧ انشأ الفرنسيون جمعية للمستشرقين ، وألحقوا بها أخرى فى عام ١٨٢٠ ، وأصدروا « المجلة الأسيوية » ·

- وفى لندن تألفت جمعية لتشجيع الدراسات الشرقية فى عام ١٨٢٣ ، وقبل أن يكون الملك ولى أمرها ، وأصدرت « مجلة الجمعية الآسيوية الملكية » ·

- وفى عام ١٨٤٢ انشأ الأمريكيون جمعية ومجلة باسم « الجمعية الشرقية الأمريكية » ، وفى العام نفسه أصدر المستشرقون الألمان مجلة خاصة بهم كذلك فعل المستشرقون فى كل من النمسا وايطاليا وروسيا ·

- ومن المجلات التى اصدرها المستشرقون الأمريكيون فى هذا القرن « مجلة جمعية الدراسات الشرقية » ، وكانت تصدر فى مدينة جامبير Cambier بولاية اوهايو Ohio ولها فروع فى لندن وباريس وليبزج ، وتورنتو فى كندا ، ولا يعرف ان كانت تصدر الآن أم لا ، طابعها العام على كل حال طابع الاستشراق السياسى وان كانت تعرض من وقت لآخر لبعض المشكلات الدينية ، وخاصة فى باب الكتب ·

- ويصدر المستشرقون الأمريكيون فى الوقت الحاضر « مجلة شئون الشرق الأوسط » وكذلك « مجلة الشرق الأوسط » : وطابعهـا على العموم طابع الاستشراق السياسى كذلك ·

واخطر المجلات التى يصدرها المستشرقون الأمريكيون فى الوقت الحاضر هى مجلة « العالم الاسلامى » The Muslim World انشأها صموئيل زويمر Zweimer فى سنة ١٩١١ ، وتصدر الآن من هارتيفورد Hartford بأمريكا ورئيس تحريرها كنث كراج K. Cragg وطابع هذه المجلة تبشيرى سافر ·

وللمستشرقين الفرنسيين مجلة شبيهة بمجلة « العالم الاسلامى » فى روحها واتجاهها العدائى التبشيرى واسمها ايضا : Le monde Musulman

ولعل أخطر ما قام به المستشرقون حتى الآن هو اصدار « دائرة المعارف الاسلامية » بعدة لغات ، وكذلك اصدار موجز لها بنفس اللغات الحية التى صدرت بها الدائرة ، وقد بدأوا فى الوقت الحاضر فى اصدار طبعة جديدة تظهر فى أجزاء · ومصدر الخطورة فى هذا العمل هو أن المستشرقين عبأوا كل قواهم واقلامهم لاصدار هذه الدائرة ، وهى مرجع لكثير من المسلمين فى دراساتهم ، على ما فيها من خلط وتحريف وتعصب سافر ضد الاسلام والمسلمين ·

واستطاع المستشرقون أن يتسللوا الى المجمع اللغوى فى مصر ، والمجمع العلمى فى دمشق ، والمجمع العلمى فى بغداد ·

ويعتمد المستشرقون ـ فيما يعتمدون ـ على عقد المؤتمرات العامة من وقت لآخر لتنظيم نشاطهم ، وأول مؤتمر عقدوه كان فى سنة ١٧٨٣ ، وما زالت مؤتمراتهم تتكرر حتى اليوم ·

وفى العصر الحديث تقوم المؤسسات الدينية والسياسية والاقتصادية فى الغرب بما كان يقوم به الملوك والأمراء فى الماضى : من الاغداق على المستشرقين وحبس الأوقاف والمنح على من يعملون فى حقل الاستشراق ·

واتجه المستشرقون والمبشرون بمعاونة الاستعمار الى مجال التربية ، محاولين غرس مبادىء التربية الغربية فى نفوس المسلمين ؛ حتى يشبوا « مستغربين » فى حياتهم وتفكيرهم ، وحتى تخف فى نفوسهم موازين القيم الاسلامية (انظر ص ١١٤ من مجلة « الاسلام » Al-Islam الصادر فى ١٦ مارس سنة ١٩٥٨) ·

★ ★ ★

جـدول رقم (١)

المستشرقون المعاصرون

● ابراهام كاش :

عرف من نشاطه انه مؤلف كتاب (اليهودية فى الاسلام) ٠

● س ٠ س ٠ ادامز C. C. Adams

انجليزى باشر التـدريس فى الجـامعة الأمريكية بالقـاهرة لفترة من الزمن ٠ ومؤلف كتاب (الاسلام والتجديد فى مصر) المترجم من الانجليزية الى العربية تحت العنوان المذكور ٠

● ادوارد ابر :

أستاذ فى الجامعة الكاثوليكية فى واشنطن ٠

● ادوارد فرمان E. Ferman

من ألد أعداء الاسلام واكثر المستشرقين طعنا فيه ٠٠ له كتاب بالانجليزية عن (تاريخ المسلمين وفتوحاتهم) ٠

● ادوين كالفرلى E. Calverley

أمريكى متعصب ٠ رئيس تحـرير مجلة « العالم الاسـلامى » The Muslim World الأمريكية لفترة من الزمن ، ومن محررى « دائرة المعـارف الاسلامية ، ومن الذين باشروا التدريس فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة عدة مرات ، معروف باتجاهات تبشيرية سافرة ٠

● اريك شرودر :

مؤلف كتاب « أمة محمد » الذى صدر بالانجليزية سنة ١٩٥٥ ٠

● ج ٠ س ٠ آرثر Arthur

مؤلف « العناصر الصوفية فى محمد » الذى صدر بالانجليزية فى سنة ١٩٥٤ ٠

● آرثر جيفرى Arthur Jeffry

معروف بتعصبه السافر ضد الاسلام والمسلمين ٠ ومن كتبه :

— (مصادر تاريخ القرآن) ، صدر بالانجليزية فى سنة ١٩٣٧ ٠

— (الكلمات الدخيلة فى القرآن) بالانجليزية ٠

— (القرآن ككتاب دينى) صدر بالانجليزية فى سنة ١٩٥٢ ٠

● ت ٠ و ٠ آرنولد T. W. Arnold

انجليزى اشترك فى تحرير (دائرة المعارف الاسلامية) ومن كتبه :

— « الدعوة الى الاسلام » ، ترجم من الانجليزية الى العربية تحت العنوان المذكور ٠

— « الخلافة » ، صدر بالانجليزية فى سنة ١٩٢٤ ٠

— « تراث الاسلام » صدر بالانجليزية فى سنة ١٩٣١ ٠

● أرنولد توينبى Arnold Toynbee

انجليزى له اخطاء فيما كتب عن الاسلام والرسول فى كتابه العالمى « دراسة فى التاريخ » ٠ وخطؤه هنا شديد الخطورة ؛ لأن الكتاب يعتبر احسن دراسة موضوعية للتاريخ فى العصر الحديث فى نظر كثير من الناس ، وخاصة الشرقيين والعرب منهم بوجه أخص ٠

● أ ٠ أ ٠ الدر Elder

قسيس يساهم فى تحرير « مجلة العالم الاسلامى » التى تصدر بالانجليزية فى امريكا ٠

● الفرد كارلتون A. Karlton

امريكى كان مديرا لكلية حلب ، ثم عين نائبا لرئيس جمعية البعثات الامريكية التبشيرية فى الخارج ٠

- ج · ا · ا · ايزنبرج J. Eisenberg

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

- و · ايفانو W. Ivanow

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

- ف · بابنجر F. Babinger

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

- ا · باجليارو A. Bagliaro

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

- ج · بارت J. Barth

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

- ر · باريت R. Paret

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

- ر · باست R. Passet

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

- ا · بشوب Bishop

قسيس يساهم فى تحرير مجلة « العالم الاسلامى » الامريكية ·

- براون Browne

انجليزى كان عضوا بالمجمع العلمى العربى بدمشق ·

- ل · ل · براون L. L. Brown

قسيس أمريكى يساهم فى تحرير مجلة « العالم الاسلامى » الأمريكية ·

● س · س · برج

من محرری « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● هـ · هـ · برو H. H. Brau´

من محرری « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● أ· ل · بروفنسال E. L. Provensal

من محرری « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● ر · بل R. Bell

انجليزی كثير الخطأ فی حديثه عن الاسلام والقرآن · ومن كتبه :

— « أصول الاسلام فی بيئته المسيحية » ، صدر فی سنة ١٩٢٦ ·

— « القرآن » صدر فی سنة ١٩٣٧ ·

— « مقدمة القرآن » صدر فی ١٩٥٤ ·

● ر · بلاشير R. Blacher

فرنسی ومؤلف كتاب « مقدمة القرآن » صدر فی ١٩٤٧ ·

● م · بلسنر M. Plessner

من محرری « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● ف · بول F. Buhl

من محرری « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● ت · ف · بوتشنر T. V. Buchner

من محرری « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● ج · بيدرسن J. Podersen

دلنيمركی ومن محرری « دائرة المعارف الاسـلامية » ، وكان عضـوا بالمجمع العلمی العربی فی دمشق ، والآن استاذ فی جامعة كوبنهاجن ·

● ك · بيكنز :

قسيس يساهم فى تحرير « مجلة العالم الاسلامى » الأمريكية ·

● أ · س · بيفريدج A. S. Beveridge

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● س · هـ · بيكر S. H. Becker

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● أ · س · تريتون A. S. Tritton

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● ر · تشودى R. Chudi

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● توماس جوينبول Th. Juynboll

من كبار محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● تيودرى نولدكه T. Noeldeke

المانى معروف بعدائه للاسلام ، له كتاب عن القرآن ، وكتاب آخر عن التاريخ الاسلامى ظهر بالانجليزية فى « مسلسلة تاريخ العالم » ·

● جايتانى Gaetani

ايطالى ، وكان عضوا بالمجمع العلمى فى دمشق ·

● أ · جروهمان A. Grohman

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● جريفنى Griffni

ايطالى ، وكان عضوا بالمجمع العلمى العربى فى دمشق ·

● جوتهيل Gottheil

كولومبى ، وكان عضوا بالمجمع العلمى العربى فى دمشق .

● ل . جوثير L. Gauthier

فرنسى ، متعصب دينيا وجنسيا ، وكثير التشهير بالاسلام والحقد عليه ، من اتباع رينان فى فكرة تمييز الآريين فى السيادة على غيرهم (انظر ص ٢٥ وما بعدها من العدد ١ من المجلد ٩ ، يناير سنة ١٩٢٥) من « مجلة جمعية الدراسات الشرقية » .

● جودفروى ديمومبنز Gaudefroy Demombynes

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » له كتاب عن « الحج » فيه كثير من الخلط والتشويه ، (انظر ص ١٣ من العدد ١٦ ، من المجلد ٩ ، يناير سنة ١٩٢٥ من « مجلة جمعية الدراسات الشرقية ») .

● و . جوركمان W. Bjorkman

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » .

● جويدى Guidi

ايطالى ، وكان عضوا بالمجمع العلمى العربى فى دمشق .

● ب . جويل B. Goel

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » .

● جي دوسو Guy Dussaud

فرنسى ، وكان عضوا بالمجمع العلمى العربى فى دمشق .

● جيمس هنري بريستيد J. H. Brestead

أمريكى ، يدير معهد الشرق الأوسط بجامعة شيكاغو فى أمريكا .

● ج . ل . دلافيدا G. L. Della Vida

من كبار محررى « دائرة المعارف الاسلامية » .

● أ • هـ • دوجلاس A. H. Dauglas

من محررى مجلة « العالم الاسلامى » الأمريكية •

● د • م • دونالدسون D. M. Donaldson

قسيس امريكى ، يساهم فى تحرير مجلة « العالم الاسلامى » الأمريكية ومن كتبه :

— « دين الشيعة » صدر فى عام ١٩٢٧ •

— « دراسات فى علم الأخلاق الاسلامية » ، صدر عام ١٩٥٣ •

● دى بور De Boer

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » وله كتب عن الفلسفة الاسلام ترجم بعضها الى العربية •

● ديتريش Dietrich

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » •

● أ • دينيه E. Dinet

فرنسى ، شديد التعصب ضد الاسلام ، له كتاب بالفرنسية « الشرق والمغرب » •

● ر • روبرتز R. Roberts

انجليزى ، ومؤلف « القوانين الاجتماعية فى القرآن » ، وله دراسة مقارنة بين القرآن والتوراة فى القوانين الاجتماعية صدر فى عام ١٩٢٥ •

● هـ • ريكندروف H. Rekendorf

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » وله بعض الكتب •

● ك • ف • زيترستين K. V. Zettersteen

من كبار محررى « دائرة المعارف الاسلامية » •

● و · سبايز O. Spies

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● هـ · سبير H. Speyer

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● م · سترك M. Strech

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● ستيفن رونسمان

مؤلف « تاريخ الحروب الصليبية » صدر الجزء الثالث منه عام ١٩٥٤ ·

● م · سميث M. Smith

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● سنوك هورج رونجه Snouk Horgronje

هولندى ومن محررى « دائرة المعارف الاسلامية » · حارب الاسلام والمسلمين بكتبه ، وكان مستشارا لحكومته فى شئون أندونيسيا ، له كتاب « الاسلام » ·

● ر · شتروتمان R. Strotman

المانى الأصل ، ومن محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● ب · شريك B. Schrieke

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● ج · شليفر J. Shlaifer

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● صمويل مرسر S. Mercer

امريكى ، وكان رئيسا لجمعية الدراسات الشرقية الأمريكية ، التى تاسست فى مدينة جامبير بولاية أوهايو ، وكان لها فروع فى أوربا وكندا ، كما كان رئيسا لتحرير مجلة هذه الجمعية ٠

● سى ٠ فان اريندونك C. Van Arendonk

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ٠

● هـ ٠ فوخس H. Fuchs

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ٠

● ك ٠ فوللرز K. Vollers

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ٠

● ف ٠ فوكا V. Vocca

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ٠

● ا ٠ فيشر A. Fisher

المانى الأصل ، ومن محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ٠

● كارل بروكلمان Karl Brockelmann

المانى الأصل ، ومن محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ، صاحب اكبر موسوعة فى تاريخ الآداب العربية باللغة الألمانية ، ومن مؤلفاته الهامة « تاريخ الشعوب الاسلامية » المترجم من الألمانية الى الانجليزية ، كان عضوا بالمجمع العلمى العربى فى دمشق ، (انظر الاشارة الى بعض اخطائه التاريخية والعلمية فى مجلة الاسلام) Al-Islam التى تصدر بالانجليزية فى كراتشى ـ باكستان ص ١٤١ من عدد أول مايو سنة ١٩٥٨) ٠

● ر ٠ ا ٠ كرن R. A. Kern

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ٠

● ا ٠ كور A. Cour

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ٠

● كوستى ولسون K. Willson

يساهم فى تحرير مجلة « العالم الاسلامى » الأمريكية

● ج ٠ هـ ٠ كريمرز J. H. Kramers

هولندى من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » كثير الطعن فى الاسلام وصاحب ميول تبشيرية سافرة ٠

● لونجوورث دايمز Longworth Dames

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ٠

● ت ٠ لويشى T. Luwichi

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ٠

● ب ٠ لويس Bernard Lewis

انجليزى ، له مقالات كثيرة وبعض الكتب منها : « العرب فى التاريخ » صدر فى عام ١٩٥٠ ، والآن أستاذ بجامعة لندن ؛

● ر ٠ ليفى R. Levy

متخصص فى الدراسات الاجتماعية فى الاسلام ، ومن كتبه :

— « مقدمة لدراسة علم الاجتماع الاسلامى » صدر فى عام ١٩٣٣ ٠

— « الهيكل الاجتماعى للاسلام » ، ظهر فى عام ١٩٥٧ ، ويصدر فى أجزاء متتالية ٠

● ج ٠ مارسايز G. Marsais

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ٠

● هـ ٠ ماسى H. Massey

فرنسى ويعرف من مؤلفاته كتاب (الاسلام) صدر فى عام ١٩٣٠ ٠

● ل . أ . مرل

أمريكى يساهم فى تحرير مجله « العالم الاسلامى » الأمريكية .

● ت . منتزل

من محررى « دائرة المعارف الاسلاميه » .

● سى . موريسون C. Morrison

أمريكى ومؤلف كتاب (التوتر السياسى والاجتماعى والدينى فى الشرق الأوسط) عام ١٩٥٤

● ف . مينورسكى V Minorski

من محررى (دائرة المعارف الاسلامية) والآن أستاذ بجامعة كمبردج .

● نالينو Nalino

ايطالى ، وكان عضوا بالمجمع العلمى العربى فى دمشق . معروف بكتاباته ضد الاسلام .

● هـ . س . نيبرج H. S. Nyberg

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » .

● م . نيتس

كان محررا فى مجلة العالم الاسلامى (الامريكية) .

● و . هارتنر Hartner

من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » .

● هارتمان Hartman

المانى الأصل ، وكان عضوا بالمجمع العلمى العربى فى دمشق ، ويعرف من مؤلفاته (الاسلام والقومية) ظهر فى عام ١٩٤٨ .

● هاورث دن H. Dunne

من أصل ألمانى ، ويعيش فى أمريكا الآن ، يسمى نفسه جمـال الدين ، ويعرف من مؤلفاته (مقدمة لدراسة التربية فى مصر) بالانجليزية ٠

● هاورد ريد H. Reed

امريكى ، نشا فى بيئة تبشـيرية فى تركيـا ، وتخصص فى التـاريخ الاسلامى والشـئون التركية ٠ كان أسـتاذا ببعض الجامعات الأمريكية ، ثم ممثلا لمؤسسة فورد فى بيروت ، له بعض المقالات ، ولا تعرف له كتب تذكر ٠

● م ٠ هوتسما H. Hautsma

هولندى ، وكان عضوا بالمجمع العلمى العربى فى دمشق ، ومن محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ٠

● هورفيتس J. Horovits

ألمانى الأصل ، من محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ٠

● ا ٠ هونجمان A. Hongman

من محررى (دائرة المعارف الاسلامية) ٠

● ا ٠ ج ٠ هويسمان A. J. Huisman

من محررى (دائرة المعارف الاسلامية) ٠

● ب ٠ هلـر B. Heller

من محررى (دائرة المعارف الاسلامية) ٠

● و ٠ هيفننج W. Heffening

من محررى (دائرة المعارف الاسلامية) ٠

● هيورت Huart

من المستشرقين المشهورين بالتخبط فى عرض الاسـلام ، ومن محـررى (دائرة المعارف الاسلامية) ٠

● م • وات M. Watt

انجليزى له بعض المقالات ومن كتبه

— (الجبر والاختيار فى الاسلام) صدر فى عام ١٩٤٨ •

— (محمد فى مكة) صدر فى عام ١٩٥٣ •

● ج • ووكر J Walker

من محررى (دائرة المعارف الاسلامية) ، ومؤلف كتاب : (ملامح من التوراة فى القرآن) ، صدر فى عام ١٩٣٦ •

● ب • ويتك P. Wittek

من محررى (دائرة المعارف الاسلامية) •

● ت • هـ • وير T. H. Weir

من محررى (دائرة المعارف الاسلامية) •

● ك • يانج C Young

أمريكى ، مارس التبشير فى ايران ، كان استاذا فى قسم الدراسات الشرقية بجامعة برنستون فى أمريكا ، والآن مدير هذا القسم ، ومستشار وزارة الخارجية الأمريكية فى شئون الشرق الأوسط ، وخاصة فى شئون ايران ، له مقالات متفرقة ولا يعرف له كتب تذكر •

● يوليوس ولهاوزن J Welhausen

ألمانى الأصل (١٨٤٤ ـ ١٩١٩ اشتهر بتعصبه ضد الإسلام وتشويه مبادئه ، يعرف من كتبه (تاريخ اليهود) •

★ ★ ★

جـدول رقم (٢)

المتطرفون من المستشرقين

الذين تعـد كتـاباتهم حجة بين الغـربيين ، او لآرائهم شبه حجية بين المسلمين ·

● ١ · ج اربرى A. J. Arberry

انجليزى معروف بالتعصب ضد الاسـلام والمسـلمين ، ومن محـررى « دائرة المعارف الاسلامية » والآن استاذ بجامعة كمبردج ، **ومن المؤسف انه استاذ لكثير من المصريين الذين تخرجوا فى الدراسات الاسلامية واللغوية فى انجلترا** ، ومن كتبه :

— (الاسلام اليوم) صدر فى عام ١٩٤٣ ·

— (مقدمة لتاريخ التصوف) صدر فى عام ١٩٤٧ ·

— (التصوف) صدر فى عام ١٩٥٠ ·

— (ترجمة القرآن) صدر فى عام ١٩٥٠ ·

● الفرد جيوم A. Geom

انجليزى معاصر ، اشتهر بالتعصب ضد الاسلام ، حاضر فى جامعات انجلترا وأمريكا · وتغلب على كتاباته وارائه الروح التبشيرية · ومن كتبـه « الاسلام » **ومن المؤسف انه تخرج عليه كثير ممن ارسلتهم الحكومة المصرية فى بعثات رسمية للخارج لدراسة اللغات الشرقية** ·

● بارون كارادى فو Baron Carrade Vaux

فرنسى متعصب جدا ضد الاسلام والمسلمين ، سـاهم بنصيب بارز فى تحرير « دائرة المعارف الاسلامية » ·

● هـ · ا · ر · جب H A R. Gibb

أكبر مستشرقى انجلترا المعاصرين ، كـان عضوا بالمجمع اللغوى فى مصر والآن أستاذ الدراسات الاسلامية والعربية فى جامعة هارفرد الأمريكية ، من كبار محررى وناشرى « دائرة المعـارف الاسلامية » · **له كتابـات كثيرة فيها عمق وخطورة ، وهذا هو سر خطورته** · ومن كتبه :

— « طريق الاسلام » ألفه بالاشتراك مع آخرين ، وترجم من الانجليزية الى العربية تحت العنوان المذكور ·

— « الاتجاهات الحديثة فى الاسلام » :

صدر فى عام ١٩٤٧ وأعيد طبعه وترجم الى العربية تحت العنوان المذكور ·

— « المذهب المحمدى » صدر عام ١٩٤٧ وأعيد طبعه ·

— « الاسلام والمجتمع الغربى » يصـدر فى اجزاء ، وقد اشترك معه آخرون فى التأليف ، وله مقالات أخرى متفرقة ·

● جولدزيهير Goldziher

مجرى ، عرف بعدائه للاسلام ، وبخطورة كتاباته عنه ، ومن محررى « دائرة المعارف الاسلامية » · كتب عن القرآن والحديث ، ومن كتبه : « تاريخ مذاهب التفسير الاسلامى » المترجم الى العربية تحت العنوان السابق ·

● جون ماينارد J. Maynard

أمريكى متعصب ، كـان يساهم فى تحرير « مجلة جمعية الدراسـات الشرقية » الأمريكية ، وخاصة باب الكتب الجديدة التى لهـا صلة بالاسـلام وبالشرق على العموم · (انظر ـ مثـلا ـ ص ٢٢ وما بعدها من العدد ٢ ، من المجلد ٨ ، أبريل سنة ١٩٢٤ من المجلة المذكورة ·

● س · م · زويمر S. M. Zweimer

مستشرق مبشر ، اشتهر بعدائه الشديد للاسلام ، مؤسس مجلة « العالم الاسلامى » الأمريكية التبشيرية ، ومؤلف كتاب « الاسلام تحد لعقيدة » صدر فى سنة ١٩٠٨ ، وناشر كتـاب (الاسـلام) وهو مجموعة مقـالات قدمت للمؤتمر التبشيرى الثانى فى سنة ١٩١١ بلكنو فى الهند ، **وتقديرا لجهوده التبشـيرية انشا الأمريكيون وقفا باسمه على دراسة اللاهوت واعـداد المبشرين** ·

● **عزيز عطية سوريال**

مصرى مسيحى ، كان أستاذا بجامعة الاسكندرية ، والآن يدرس باحدى جامعات أمريكا ، شديد الحقد على الاسلام والمسلمين ، وكثير التحريف للتعاليم الاسلامية ، يستعين على الحقد والتحريف بكونه بعيدا عن مصر والمسلمين ، له بعض الكتب عن الحروب الصليبية ٠

● **غ ٠ فون جرونباوم** G. von Grunbaum

من أصل المانى يهودى ، مستورد الى أمريكا للتدريس بجامعاتها ، وكان أستاذا بجامعة شيكاغو ، من الد أعداء الاسلام ، وفى جميع كتاباته تخبط واعتداء على القيم الاسلامية والمسلمين ، كثير الكتابة ، وله معجبون من المستشرقين ٠ ومن كتبه :

— (اسلام العصور الوسطى) صدر فى عام ١٩٤٦ ٠

— (الأعياد المحمدية) صدر فى عام ١٩٥١ ٠

— (محاولات فى شرح الاسلام المعاصر) صدر فى عام ١٩٤٧ ٠

— (دراسات فى تاريخ الثقافة الاسلامية) صدر فى عام ١٩٥٤ ٠

— (الاسلام) مجموعة من المقالات المتفرقة ، صدر فى عام ١٩٥٧ ٠

— (الوحدة والتنوع فى الحضارة الاسلامية) ، صدر فى عام ١٩٥٥ ٠

● **فيليب حتى** P. H. Hitti

لبنانى مسيحى تامرك ، كان أستاذا بقسم الدراسات الشرقية بجامعة برنستون بامريكا ثم رئيسا لهذا القسم ، وهو الآن بالمعاش ٠ من الد أعداء **الاسلام ، ويتظاهر بالدفاع عن القضايا العربية فى امريكا ، وهو مستشار غير رسمى لوزارة الخارجية الأمريكية فى شئون الشرق الأوسط ، يحاول دائما أن ينتقص دور الاسلام فى بناء الثقافة الانسانية ، ويكره أن ينسب للمسلمين أى فضل** ؛ فقد كتب — على سبيل المثال — فى (دائرة المعارف الأمريكية) طبع سنة ١٩٤٨ تحت عنوان (الأدب العربى) ص ١٢٩ يقول : « ولم تبدأ أمارات الحياة الأدبية الجديدة بالظهور الا فى القسم الأخير من القرن التاسع عشر ، وكان الكثرة من قادة هذه الحركة الجديدة نصارى من لبنان ، تعلموا واستوحوا من جهود المبشرين الأمريكيين) ٠ ومحاولات

« حتى » انتقاص فضل الاسلام والمسلمين ليست فقط قاصرة على العصر الحديث ، ولكنها تنطبق على جميع مراحل التاريخ الاسلامى كما هو موضح فى كتبه نذكر منها :

— (تاريخ العرب) ظهر بالانجليزية واعيد طبعه عدة مرات ، وهو ملىء بالطعن فى الاسلام والسخرية من نبيه ، وكله حقد وسم وكراهية · انظر مثلا مجلة « الاسلام » بالانجليزية Al-Islam التى تصدر فى كراتشى — باكستان ص ١٣٨ من عدد ابريل سنة ١٩٥٨ ، ص ١٤٦ من عدد أول مايو سنة ١٩٥٨ ·

— (تاريخ سوريا) ·

— (أصل الدروز وديانتهم) صدر فى سنة ١٩٢٨ ·

● أ · ج · فينسينك

عدو لدود للاسلام ونبيه ، كان عضوا بالمجمع اللغوى المصرى ، ثم أخرج منه على أثر ازمة اثارها الدكتور الطبيب حسين الهوارى مؤلف كتاب (المستشرقون والاسلام) صدر فى سنة ١٩٣٦ · وحدث ذلك بعد أن نشر فينسينك رأيه فى القرآن والرسول : مدعيا أن الرسول ألف القرآن من خلاصة الكتب الدينية والفلسفية التى سبقته ، انظر (المستشرقون والاسلام) ص ٧١٠ وما بعدها · هذا والمعروف لفينسينك ، كتاب تحت عنوان (عقيدة الاسلام) صدر فى سنة ١٩٣٢ ·

● كينيث كراج

أمريكى شديد التعصب ضد الاسلام ، قام بالتدريس فى الجامعة الأمريكية · بالقاهرة لفترة من الوقت ، والآن رئيس تحرير مجلة « العالم الاسلامى » الأمريكية التبشيرية ، ورئيس قسم اللاهوت المسيحى فى هارتفورد « ومعهد » مبشرين ، ومن كتبه (دعوة المئذنة) ، صدر فى عام ١٩٥٦ ··

● لوى ماسينيون L. Massignon

أكبر مستشرقى فرنسا المعاصرين ، ومستشار وزارة المستعمرات الفرنسية فى شئون شمال افريقيا ، والراعى الروحى للجمعيات التبشيرية الفرنسية فى مصر · زار العالم الاسلامى أكثر من مرة ، وخدم بالجيش الفرنسى خمس سنوات فى الحرب العالمية الأولى ، وكان عضوا بالمجمع

اللغوى المصرى ، والمجمع العلمى العربى فى دمشق . متخصص فى الفلسفة والتصوف الاسلامى ، ومن كتبه : (الحلاج الصوفى الشهيد فى الاسلام) ، صدر فى سنة ١٩٢٢ وله كتب وابحاث اخرى عن الفلسفة والتصوف ، وهو من كبار محررى « دائرة المعارف الاسلامية » .

● د . ب . ماكدونالد D. B. Macdonald

. امريكى من اشد المتعصبين ضد الاسلام والمسلمين ، يصدر فى كتاباته عن روح تبشيرية متاصلة . من كبار محررى « دائرة المعارف الاسلامية » ومن كتبه :

— (تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية فى الاسلام) صدر سنة ١٩٠٣ .

— (الموقف الدينى والحياة فى الاسلام) صدر سنة ١٩٠٨ .

● مايلز جرين M. Green

سكرتير تحرير مجلة « الشرق الأوسط » .

● مجيد قدورى

مسيحى عراقى ، رئيس قسم دراسات الشرق الأوسط بجامعة جون هوبكنز فى واشنطن ، ومدير معهد الشرق الأوسط للأبحاث والتربية بواشنطن متعصب حقود على الاسلام وابنائه ، ومن كتبه المشحونة بالطعون والأخطاء : « الحرب والسلام فى الاسلام » صدر فى سنة ١٩٥٥ ، وله مقالات أخرى .

● د . س . مرجوليوث D. S Margoliouth

انجليزى متعصب ضد الاسلام ، ومن محررى « دائرة المعارف الاسلامية » .

كان عضوا بالمجمع اللغوى المصرى والمجمع العلمى فى دمشق . ومن كتبه :

— (التطورات المبكرة فى الاسلام) صدر فى سنة ١٩١٣ .

— (محمد ومطلع الاسلام) ، صدر فى سنة ١٩٠٥ .

— (الجامعة الاسلامية) ، صدر فى سنة ١٩١٢ .

● ر · ل · نيكولسون R. L. Nicholson

كان من اكبر مستشرقى انجلترا المعاصرين ، ومن محررى (دائرة المعارف) تخصص فى التصوف الاسلامى والفلسفة ، وكان عضوا بالمجمع اللغوى المصرى · وهو من المنكرين على الاسلام انه دين روحى ، ويصفه بالمادية وعدم السمو الانسانى ، ومن كتبه :

— (متصوفو الاسلام) ، صدر فى سنة ١٩١٠ ·

— (التاريخ الأدبى للعرب) ، صدر فى سنة ١٩٣٠ ·

● هارفلي هول

رئيس تحرير « مجلة الشرق الأوسط » الأمريكية ، وخطورته انه يوجه سياسة مجلة من اهم المجلات المعنية بشئون الشرق الأوسط السياسية والثقافية فى العصر الحديث ·

● هنري لامنس اليسوعي H. Lammens

فرنسى ١٨٧٢ ـ ١٩٣٧ : من محررى « دائرة المعارف » شديد التعصب ضد الاسلام والحقد عليه ، مفرط فى عدائه وافتراءاته لدرجة اقلقت بعض المستشرقين انفسهم !! (انظر ص ١٥ ـ ١٦ من ١ ، من المجلد ٦ يناير سنة ١٩٢٥ من « مجلة جمعية الدراسات الشرقية » الأمريكية ومن كتبه :

— (الاسلام) ·

— (الطائف) ·

● يوسف شاخت J. Shacht

المانى متعصب ضد الاسلام والمسلمين ، له كتب كثيرة عن الفقه الاسلامى واصوله ، من محررى « دائرة المعارف الاسلامية ، ودائرة معارف العلوم الاجتماعية » ، واشهر كتبه : « أصول الفقه الاسلامى » ·

★ ★ ★

جــدول رقم (٣)

بعض الكتب المتطرفة

المشوهة للاسلام ، والشائعة الانتشار أو لها شــبه حجية عند المسلمين

موسوعات :

- « دائرة المعـــارف الاســلامية » The Encyclopaedia Of Islam
صدرت بعــدة لغات حيــة ، ويعاد طبعها فى الوقت الحاضر ، وقد ظهر بعض أجزاء الطبعة الجديدة بالفعل .

- « موجــز دائرة المعــارف الاســلامية »
Shorter Encyclopaedia Of Islam

- « دائرة معارف الدين والأخلاق »
Encyclopaedia Of Religion And Ethics
(المقالات المتعلقة بموضوعات اسلامية) .

- « دائرة معارف العلوم الاجتماعية »
Encyclopaedia Of Social Sciences
(الموضوعات المتصلة بالاسلام والعرب) .

- « دراسة فى التاريخ »
(القسم المتصل بالاسلام ورسوله) من تاليف أرنولد توينبى
A. Toynbee

الكتب :

- « حياة محمد » من تأليف سير وليام موير W. Muir
- « الاسلام » من تأليف الفرد جيوم A. Geom
- « دين الشيعة » من تأليف د . م . دونالدسون D M. Donaldson
- « تاريخ شارل الكبير » من تأليف القس تربين Bishop Turpin

- « الاسلام » ظهر بالفرنسية من تاليف هنرى لامنس H. Lammens
- « الاسلام » (تحد لعقيدة) ظهر بالانجليزية من تأليف المبشر زويمر S. M. Zweimer
- « دعوة المئذنة » ظهر بالانجليزية من تاليف كينيت كراج K. Cragg
- « الاسلام اليوم » بالانجليزية من تاليف ا • ج • آبرى A. J. Arbrry
- الترجمة الانجليزية من وضع ا • ج • آبرى
- « تاريخ مذاهب التفسير الاسلامى » ظهر بالألمانية وترجم الى العربية من تاليف جولد زيهر Goldziher
- « تاريخ العرب » ظهر بالانجليزية والعربية ، وطبع عدة طبعـات ، من تاليف فيليب حتى •
- « اليهودية فى الاسلام » ظهر بالانجليزية من تأليف ابراهام كاش •
- « عقيدة الاسلام » ظهر بالانجليزية من تاليف ا • ج • فينسينك Wensink
- « الحـلاج الصوفى الشهيد فى الاسـلام » ظهر بالفرنسيـة من تأليف لوى ماسينيون L. Massingon
- « الحرب والسـلام فى الاسـلام » ظهر بالانجليزية من تاليف مجيدى قدورى
- « تطور علم الكلام والفقه والنظرية الدستورية فى الاسلام » ظهر بالانجليزية من تاليف د • ب • ماكدونالد D. B. Macdonald
- « الاتجاهات الحديثة فى الاسلام » ظهر بالانجليزية وترجم الى العربية ، من تاليف هـ • ا • ر • جب Gibb
- « طريق الاسلام » ظهر بالانجليزية وترجم الى العربية من تاليف جماعة من المستشرقين اشترك فى تاليفه ونشره هـ • ا • ر • جب •
- « التصوف فى الاسـلام » ظهر بالانجليزية ، وترجم الى العربيـة من تاليف ر • ا • نيكلسون Nicholson
- « مصادر تاريخ القران » بالانجليزية من تاليف آرثر جيفرى Arthur Jeffry

- « أصول الاسلام فى بيئته المسيحية » بالانجليزية من تاليف ر · بل R. Bell
- « مقدمة القرآن » بالانجليزية من تاليف ر · بل ·
- « التطـورات المبكرة فى الاســلام » بالانجليزيــة من تاليف د · س · مرجوليوث D. S. Margoliouth
- « محمد ومطلع الاسلام » بالانجليزية ولنفس المؤلف
- « الاسلام » بالانجليزية ولنفس المؤلف
- « الجامعة الاسلامية » بالانجليزية ولنفس المؤلف
- « نظرة الى الاسلام » ظهر بالانجليزية من تاليف أريك بيتمان
- « اســلام العصــور الوسيطى » ظهر بالانجليزيــة من تاليف ج · فون جرونباوم G. von Grunebaum
- « الاسلام » مجموعة مقالات متفرقة ظهرت بالانجليزية للمؤلف السابق
- « الأعياد المحمدية » بالانجليزية ولنفس المؤلف
- « الوحدة والتنوع فى الحضارة الاسلامية » بالانجليزية ولنفس المؤلف
- « دراسات فى تاريخ الثقافة الاسلامية » بالانجليزية ولنفس المؤلف
- « محاولات ··· فى شرح الاسلام المعــاصر » مجموعة مقــالات ظهرت بالانجليزية لنفس المؤلف

الدوريـات :

- « مجلة العــالم الاســلامى » The Muslim World مجلة تبشيريــة تصدر بالانجليزية فى هــارتسورد بامريكا ، وتوزع فى جميع أنحــاء العالم ·
- « مجلة العالم الاسلامى » Le Monde Musalman مجلة تبشيرية تصدر بالفرنسية فى فرنسا ، وتوزع فى جميع انحاء العالم ·

- « مجلة جمعية الدراسات الشرقية » أنشأها المستشرقون الأمريكيون فى جامبير Gombier بولاية اوهايو Ohio وكان لها بعض فروع فى اوربا وكندا .

- « مجلة شئون الشرق الأوسط » تصدر بالانجليزية فى أمريكا ، ويحررها عدد من المستشرقين المعادين للعرب والمسلمين ، واهتمامها موجه فى الدرجة الأولى الى الجوانب السياسية ...

- « مجلة الشرق الأوسط » مجلة أمريكية سياسية تتعرض للاسلام من وقت لآخر فى بعض المقالات ...

***

كتاب "مجد الإسلام" *

لجاستون ڤييت

(*) دراسة للأستاذ الدكتور حسين مؤنس أستاذ التاريخ الاسلامى بجامعة القاهرة · نشرت بالملحق الأدبى لجريدة الأهرام (أهرام الجمعة). وتتضمن عرضا وتحليلا ومناقشة للفكر الاستشراقى من واقع انتاجه العلمى ·

« هـذا (الكلام الفارغ) هو الحـديد والنار اللـذان يحاربنا بهمـا أعداؤنا ··· والحديد والنار لا يقابلان الا الحـديد والنار · وفى ميـدان العلم الحديد والنار هما العمل والعمل الطويل ·· » ·

هذا واحد من عشرات الكتب التى تنشر هنا كل شهر ··

كتب كثيرة يكتبها الأعداء والخصوم ·

مهما كان رأينا فيها ، فانها تمثل خطة وجهدا وسنوات من العمر ··

انها أسلحة يحاربوننا بها ، أسلحة تنفعهم فى المعركة ، لا مجرد فقاقيع يلعب بها الهواء ثم تتلاشى ···

أننـا قد نسخر منهـا ، ولكنها فى النهـاية تؤذينا ·· انها سم يستقر فى الجسد ·

وماذا نفعل نحن لنتقى هذا السم ؟

هل نتجاهله ونقول : كلام فارغ !

هل نكتفى بمقال ننشره فى صحفنا نطمئن به أنفاسنا على أن كل شىء بخير !!

ان هذه الكتب تنشر فى الدنيا كلها على نطاق واسع ··

والرد عليها لا يكون الا فى الدنيا كلها وعلى نطاق أوسع ··

وذلك يتطلب عملا شاقا ··

وهذا بالضبط هو واجبنا اليوم : العمل الشاق ··

ان الدنيا لا تحترم كتابا يكتبه صاحبه وكأنه يتسلى : كلمتان من هنا وكلمتان من هناك ، وعنوان ·· وهذا هو الكتاب ··

ولكن الدنيا كلها تحترم أى مؤلف جاد ·

مهما كان موقف القارىء منك ، فهو يشعر أنه مرغم على احترامك ··

وليس فى الدنيا شىء أدعى للاحترام من العمل الجاد ·

اننى لا أعـرض هـذا الكتـاب لأسلى القـارىء ، أو لأهون عليه أمر خصومنا :

اننى أعرضه لأهيب بأهـل العـلم : قوموا واعملوا ، اذا كنتم تريدون أن يزيد احترامنا فى قلوب الناس ٠

● المؤلف : لم يفهمنا ولم نفهمه :

هـذه محاولة لانجاز تاريخنا الطويل فى نيف و ٣٥٠ صفحة ، حاول (جاستون فييت) أن يقدم (بانوراما) لتاريخ الاسلام ٠

والطريقـة التى سار عليها طريقة معـروفة اتبعها غيـره فى تلخيص تواريخ غيرنا من الأمم ، وهى عرض التاريخ عن طريق صفحات مختارة من اقوال المؤرخين والكتاب المعـاصرين لكل فترة من فترات هـذا التاريخ اذا أمكن ٠

ومهمة المؤلف فى أمثال هذه الكتب هى تحـديد الاتجاه الذى سيسير عليه الكتاب ، ثم فى اختيار الصفحات بناء على ذلك الاتجاه ، وأخيرا الربط بينها بعبارات مختصرة قدر الامكان ٠

وهنـا خطورة هذا الطراز من التـأليف : لأن المؤلف مهما اجتهـد فى تحـرى الانصـاف فى الاختيار لا يمكن أن يتخلص من شخصيته وميوله ، ولا يمـكن بالتـالى أن يقول : ان الكتـاب ليس من تأليفه وتوجيهه ، أو انه لا يمثل رأيه ٠

فالكتاب ليس كتابه من ناحية ، لأنه مجموع مختارات ٠

والكتـاب كتـابه من ناحية أخـــرى لأن هو الـذى اختار ورتب ربط المتفرقات ٠

وهو منقود بسبب الاختيار ٠

وهو منقود مرة أخرى بسبب الربط والتوجيه ٠

وقل أن ألف رجل كتابا على هذا المنهج ثم سلم من النقد الشديد ٠

والمؤلف هنا فرنسى ٠ والفرنسى ، مهمـا بلغ علمه ، ومهمـا قيل عن تجرده لا يمكن أن ترضى نفسه بانصاف العرب والمسلمين بحال !٠

وهو رجل معروف لنا : كان مديرا لمتحف الفن الاسلامى سنوات طويلة ·

وقد كتب تاريخا عاما لمصر الاسلامية مرتين ·

وترجم كتاب الأيام لطه حسين ، ويوميات نائب فى الأرياف لتوفيق الحكيم ومجموعة قصص (بنت الشيطان) لمحمود تيمور ·

وكتابه الذى الفه مع (لوى هو تكور) عن مساجد القاهرة معروف ·

وهو الذى نشر جزءا كبيرا من خطط المقريزى ·

وقبل أن يصدر كتابه الذى نعرضه اليوم نشر قطعة كبيرة من بدائع الزهور لابن اياس بعنوان لطيف : (يوميات رجل من الأوساط من اهل القاهرة) ·

وهو اذن رجل كان من المنتظر أن يعرفنا جيدا ·

وكنا نحسب أننا نعرفه جيدا ·

● **هذا الحقد القديم المتجدد :**

ولكن كتابه هذا يدل على اننا كنا مخطئين فى الأمرين معا :

فلا نحن عرفناه ؛ ولا هو عرفنا كما ينبغى أن يعرف الناس الناس ··

وفى عرضه المجهد لتاريخنا فاتته أهم الحقائق التى سيرت هذا التاريخ :

استحوذت على اهتمامه حوادث السياسة والوقائع والحروب ، فمضى يتابع قيام الدول وسقوطها والحروب ووقائعها ··

وفاته أن للعرب والمسلمين تاريخا آخر غير هذه السلسلة الطويلة من وقائع السياسة والميادين ·

فاته تاريخ المجتمع الاسلامى : كيف تكون وكيف قام ، وتاريخ اللغة العربية كيف سارت من الخليج الى المحيط ، وتاريخ الحضارة الاسلامية ، وهو فى الواقع كتاب تاريخ أممنا جميعا ···

فليس بين فصول كتابه فصل واحد عن انتشار الاسلام وكيف كان ؟!

وليس هناك سطر واحد عن لغة العرب وكيف أصبحت لغة الملايين ؟!

ولا ذكر فى كتابه لنواحى حضارتنا كل ما هناك هو أنه يقف فى نهاية الكتاب ، فيقول : ان حضارتنا ركدت بعد القرن الخامس عشر ، لأنها لم تقم على أساس حضارة اليونان !

وهذا أعجب ما سمعناه من مؤرخ !!!

وهذا أغرب ما يمكن أن يقوله عالم له هذه الخبرة بتاريخ المسلمين !!!

ان صاحبنا يجرى فى تيار هذا الخيال الفرنسى الذى يعود الى حضارة الاغريق بكل شىء · والمؤرخون فى الدنيا كلها قد نزعوا عن ذلك الوهم الذى ساد الفكر الأوربى الى الحرب العالمية الأولى ···

لأن حضارة أوربا اليوم ليست استمرارا لحضارة الاغريق ، ولو كانت استمرارا لهـا لكنا نقـول اليـوم بهـذا الشطط الذى قاله افلاطون فى (الجمهورية) داعيا الى جعل الحكم فى أيدى طائفة مختارة من الناس يتصاهرون فيما بينهم ، ويلدون أطفالهم بصورة جماعية ، ثم تربيهم الدولة محافظة على سلامة الجنس الممتاز !!! وماذا أقول ؟ الا يعترف المؤلف أن أحـدا من الشعوب لم يدرس ارسطو كما درسـنـاه ، وأن قوما لم يهتموا ببطليموس كما اهتممنا به ؟!!

ولكنى أعود فأقول : ان المؤلف فرنسى ، والفرنسى لا يفهم العربى أبدا ·

هناك ستار من الحقد عند أصحابنا أبناء فرنسا يحول بينهم وبين أن يفهمونا !

حقد قديم يرجع الى الحروب الصـليبية ، والفرنسـيون يعتقدون أنها كانت حربا بين فرنسا والاسلام ···

وحقد جديد بدأ سنة ١٨٣٠ عندما اعتدى الفرنسيون على الجزائر ··

حقد على عرب المغـرب ، لأنهم لم يستسلموا لفرنسا ويقـدموا بلادهم هدية لها !

وحقـد على عـرب المشرق لأنهم لم يتركوا اخوانهم لها تفعل بهم ما تريد ···

وحقد لأن فرنسا لا تعرف كيف تخرج من المشكلة التى أوقعت نفسها فيها فى المغرب ٠٠٠ راحت الجمهورية الرابعة وستروح الجمهورية الخامسة ، هلك الألوف وضاعت الملايين !!

حقد نحن ضحيته ونحن ناره التى تتقد !!

حقد يفسد كل ما يكتبه الفرنسيون عنا ٠ فلننظر اذن كيف أفسد الحقد هذا الكتاب :

● التشويه يبدأ من الصفحة الأولى :

يبدأ ذلك من الفصل الأول عن محمد صلوات الله عليه ٠

وهو كغيره من المستشرقين الفرنسيين يردد نفس الأفكار التى حالت بين جمهور قرائهم وفهم صاحب الرسالة عليه السلام ٠

من هذه الأساطير مثلا : أن بنى أمية كانوا قبل الاسلام أغنى وأعز من بنى هاشم ٠

مع أنهم يعرفون أن أعلا ذروة بلغها قرشى قبل محمد صلى الله عليه وسلم كانت لعبد المطلب وهو ابن هاشم وجد النبى المباشر ٠

وأن بنى عبد شمس بن عبد الدار كانوا أفقر وأضعف بكثير من بنى هاشم ابن عبد مناف ٠

وهو يعتمد فى حوادث السيرة على كتاب البدء والتاريخ للمقدسى ، والمقدسى من أهل القرن العاشر ٠

وهو يصور لقرائه أن القرآن الكريم كتاب غير منزل ٠

ونحن لا نطالبه بأن يعتقد ما نعتقد ، فليس من الضرورى الا يكتب عن الاسلام غير مسلم ، ولكن ايمان المسلمين بنبيهم والوهية رسالته ، هو الأساس الذى يقوم عليه الكيان الاسلامى كله ، لابد أن يقول المؤرخ لقرائه ذلك ، ولابد أن يعينهم على ادراك قوة هذا الايمان ، حتى يضعوا أيديهم على سر القوة فى تاريخ المسلمين ٠

أما القاء الشك والسخرية فيترك القارىء وهو لا يدرى كيف حقق المسلمون ذلك كله ٠

وعلى هذا فان محمدا الذى يصوره أولئك المستشرقون ليس محمدا رسول الله الذى نحن على دينه : انه رجل من صنع خيالهم وتصورهم ٠

واذا كان محمد صلى الله عليه وسلم هو عماد تاريخ الاسلام كله ، فان تاريخ الاسلام الذى يصوره أولئك المستشرقون ليس تاريخ الاسلام ٠

ولكن (فييت) يختم هذا الفصل عن السيرة بعبارة للطبرى فى صفة الرسول صلى الله عليه وسلم : صفته الجسمانية ، أما صفاته الروحية وشمائله الخلقية فيوجزها فى عبارة لا تخرج منها الا بانه كان سياسيا ماهرا ٠

● شتان بين اعجاب واعجاب :

ويمر المؤلف مسرعا بابى بكر وعمر دون أن يخطر بباله أن يتفكر لحظة فى ملكات هذين العبقريين ٠ الفتوح الاسلامية فى نظره غزوات ، ومعاهدات الصلح لا هدف لها ألا الجزية والخراج !!

ثم ينتقل الى بنى أمية ٠٠٠

والفرنسيون معجبون ببنى أمية ٠٠٠

وسر الاعجاب أن جدهم أبا سفيان كان عدو الرسول صلى الله عليه وسلم ٠ واقرأ اذا أردت ما كتبه عميدهم (هنرى لامانس) عن معاوية ويزيد وعبد الملك وبقية بنى مروان ٠ ونحن معجبون ببنى أمية ٠

ولكن شتان بين الاعجابين :

فهم معجبون بهم عن طريق الحقد ، ونحن معجبون بهم عن طريق الحب :

يعجبنا حلم معاوية ورجولته وسياسته وتوحيده أمر المسلمين ٠٠

وتعجبنا عروبة عبد الملك بن مروان وايمانه بها الذى خطا بسير التعريب خطوات حاسمة الى الأمام ٠

ويعجبنا ايمان الوليد وسليمان وما تم على يديهما من فتوح ٠٠

وتعجبنا من بنى أمية الفحولة والأصالة والشهامة والعروبة ··

ولكن ماذا يعجب الفرنسى من بنى أمية ؟

يعجبهم ابو سفيان لأنه حارب رسول الله صلى الله عليه وسلم ·

ويعجبهم معاوية لأنه انتزع الخلافة من يد على ·

ويعجبهم يزيد لأنه قتل الحسين وأمر جنده بمهاجمة مكة ·

ويعجبهم تمثيل الحجاج بأهل العراق ، ويعجبهم خبث المغيرة ابن شعبة ·

وهذه هى معظم الصفحات المختارة عن بنى أمية !

● **وهذا تاريخ بنى العباس :**

وينتقل الى بنى العباس ، فماذا يختار عن بنى العباس ؟

بناء بغداد (عن ابن واضح اليعقوبى) ·

وهو يختار هذه القطعة ليقول : ان الدولة الاسلامية خرجت من يد العرب ، وهو يصر على هذه الفكرة اصرارا غريبا ، كأنها وجدت من نفسه هوى ···

ثم ينقل عن أبى يوسف القاضى نص رسالة ابن المقفع فى معاملة أهل الذمة · ينقلها لكى يؤكد ما يقوله غيره من المستشرقين عن سوء حالهم فى ظلال الاسلام ·

وهذه الرسالة مكذوبة ، وقد اثبتنا فى ابحاثنا أنها من مخترعات طوائف الفرس الحاقدة على العرب والاسلام ·

ثم ينقل عن ابن خلدون فقرة قصيرة عن نشوء مذاهب التشريع الاسلامى ·

وأى مؤرخ يعرف ما هو التاريخ ، ينبغى أن يقف طويلا أمام عبقريات مالك وأبى حنيفة والشافعى وابن حنبل ، تلك التى وضعت تشريعات تروع النفس ، عاشت منها وفيها جماعات المسلمين جيلا بعد جيل ·

وأين العبقرية التشريعية اليونانية من عبقريات مشرعى الاسلام ؟!

ويخصص المؤلف ضعف هذا الحجم لوصية عبد الحميد الكاتب للكتاب ...

وعندما يصل الى هارون الرشيد لا يورد عنه الا قطعة من يوميات (اجينار) · مؤرخ شرلمان تضف سفارة الرشيد اليه ...

مؤرخ شرلمان تصف سفارة الرشيد اليه ...

وهذه السفارة على ما هو معروف أسطورة من الأساطير ...

وما كان هارون الرشيد ليعنى بشارلمان هذا أو يرسل اليه سفارة وهدية ...

ولكن المؤرخ الغربى يتسمك بها ..

لأنها تقول : ان الرشيد أرسل مفاتيح بيت المقدس للملك الفرنسى ·

وهذا هو بيت القصيد !

وليس فى تقاليدنا هذا الشيء الذى يعرف بمفاتيح المدن ·

ولا يمكن أن نتصور سببا معقولا يجعل الرشيد يفكر فى هذا ..

ولكن ما حيلتنا ؟ انهم يشعرون بالسعادة اذ يرددون ذلك !!

وقطعة أخرى يذكرها عن الرشيد : نكبة البرامكة برواية المسعودى ..

وتلى ذلك حروب الأمين والمأمون .. انه يخصص لها ٦ صفحات بينما خصص لرسول الله صلى الله عليه وسلم ١٤ صفحة !

● **الفضل كله للفرس والترك :**

وفى أثناء ذلك يقف طويلا ليتحدث عن انفصال الأندلس .. ولكى يتكلم عما يسميه استقلال المغرب ، وهو لا يسميه المغرب ، وانما باسم يولع به الفرنسيون ، وهو « لا بربيرى » أى بلاد البربر ·

وهذه التسمية فى ذاتها دسيسة : دسيسة تافهة ، لأن أهل المغرب عرب ، وهم يؤكدون للفرنسيين أنهم عرب ·

ولـكن المستعمر الفرنسى خـلال القـرن الماضى تصور أنه يستطيع أن يفصل المغرب عن الوطن العربى اذا أوهم أهله أنهم ليسوا عربا ..

وقد فشلت الدسيسة ، ولكن الوهم لازال يعمر أذهان الفرنسيين .

وهم سعداء جدا ـ فيما يبدو ـ بذلك الوهم !!

وبدلا من أن يقف المؤلف طويلا عند قيام الدولة الأموية بالأندلس ، ويدل قـراءه على عبقرية عبـد الرحمن الداخل .. لا يذكـره الا فى سطور ، ثم يسرع للتحـدث عن بنى رستم الخارجين فى تاهـرت (برواية الخـارجى أبى زكـريا) وعن الأدراسة .. بل عن بنى مدرار أصحاب سجلماسة ، ثم يقول بكل سعادة : « وهـكذا سيكون الشمال الافريقى كتـلة ترفض الطاعة للخلافة المشرقية » !

ثم يعود الى المشرق ليتحدث عن المأمون :

وماذا يقول عن المأمون ؟

ان دولته دولة فارسية لا أثر للعرب فيها !

وما دام قد انتهى الى أن المأمون غير عربى ، فهو لا يجد غضاضة فى أن يتحدث عن نهضة العلوم أيام المأمون .. فهى نهضة غير عربية !

ويتبع ذلك بفقرة ينقلها عن ميخائيل الصورى يتحدث فيها عن مدرسة حران .

ثم يقف طويلا عنـد المعتـزلة ، ومن عجب أن ينقـل كلامه عنهم عن المسعودى دون غيره من الأصول .

وينتقل للحديث على المعتصم والترك ، ويتخير بالذات فقرات من رسالة الجاحظ فى فضلهم ..

ولم ترض نفسه قبل ذلك بايراد فقرة ـ ولو نصف هـذه ـ عن فضـل العرب لأن العرب بالنسبة له ولأمثاله ـ سم ينبغى أن يتحاشاه .

● **القرامطة طلاب عدالة واصلاح :**

وهو يختار من تاريخ الأعصر العباسية ما يحس فى نفسه أنه يسىء الى العرب والاسلام ..

يروى قصة مصرع الخليفة المتوكل (برواية الطبرى) ··

ويقص تفاصيل فتنة الزنج فى جنوب العراق (برواية النويرى) ·

ويطيل الحديث عن القرامطة برواية الطبرى ·

ويأتى بنص خطاب أحمد القرمطى الى الخليفة المقتدر ، وهو خطاب يصورهم فى صورة طلاب عدالة واصلاح !

ويتلذذ اذ يورد فقرة للمسعودى تصف القرامطة للحجر الأسود ··

● **صورة تقبض النفس :**

وهكذا تتوالى الصفحات والمختارات ··

كلها يرمى الى تصويرنا كما يود أن يرانا العدو اللدود :

فهو يتحدث مثلا عن قيام دولة الفاطميين فى المغرب ، فلا يجد ما يختاره الا قطعة طويلة لابن الأثير . تصور ثورة أبى يزيد بن مخلد عليهم ، وهى ثورة كادت تقضى على دولتهم ، وأبو يزيد هذا مشعوذ محتال ·

وينتقل الى الأندلس ليتحدث عن عبد الرحمن الناصر ، فلا يجد من الصفحات الجميلة التى كتبها المؤرخون عن ذلك الخليفة المجيد ـ الذى كان أعظم حكام أوربا فى عصره ـ الا وثيقة اعلان نفسه خليفة ·

ويعود مسرعا الى الشرق ليتحدث عن الدول المنشقة ، تلك التى انتهت بالقضاء على وحدة الدولة العباسية : الصفاريين ، والسلمانيين ، والطاهريين ، والبويهيين ، ويطيل الوقوف عندهم وينقل الصفحات بعد الصفحات ·

لماذا ؟

لأنه يرى أنها دولة فارسية !

وللفرنسيين من زمن بعيد حب للفرس ، كما حاولوا فى المغرب فصل المغاربة عن العرب ، فكذلك فى أقصى المشرق ، حاولوا ـ ولازالوا يحاولون ـ الايقاع بين العرب وبين شعب فارس ، وصاحبنا هنا يكاد يرد كل شىء فى تاريخنا الى الفرس · وهو اذ يطيل الحديث عن رجل مثل يعقوب بن الليث

الصفار . يعود بين الحين والحين ليلقى نظرات سوداء على خلافة بغداد ..المقتدر والراضى والمتقى . الخ . والصفحة المشرقة الوحيدة التى يأتى بها هى التى تتحدث عن التجارة ، وكيف كان تجار المسلمين يقطعون الأرض بمتاجرهم « من خر غانة الى غانة » كما قال الحريرى على لسان صاحبه أبى زيد السروجى .

وقد اعتمد فيما نقله على ابن خرداذبة وناصرى خسرو والبيرونى والادريسى وابن جبير .

ويعود ليتحدث عن الفاطميين .

يقف طويلا عند خطاب الأمان الذى اذاعه جوهر الصقلى عند دخوله القاهرة ثم يحكى قصة اختطاط القاهرة برواية المقريزى .

وهو معجب بالفاطميين ، لآن مذهبهم لم يلق قبولا من جماعة المسلمين .

انه ينقل الصفحات بعد الصفحات عن ناصرى خسرو .

ويقف طويلا عند الخليفة الحاكم .

وينتقل الى السلاجقة فيمر بهم تمهيدا للحملة الصليبية الأولى .

ويختم الفصل بعبارة لوليم الصورى يقول فيها : ان الصليبيين عندما دخلوا بيت المقدس قتلوا من أهله ٦٥ ألفا ..

● **واجبنا اليوم : العمل حتى الموت :**

ويطول بنا الحديث لو مضينا نستعرض المقتطفات حتى آخر الكتاب .

أنه لا يقف به الا عند سليمان القانونى .

وعنوان كتابه « مجد الاسلام ، من محمد الى فرنسوا الأول » .. !

ولا ندرى ما العلاقة هنا بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الملك الفرنسى الذى يذكره التاريخ بهزيمته المشينة عند مارينيافوا سنة ١٥٥١ .

ولكنها بدعة جروا عليها هناك .. فالمؤرخ البلجيكى (هنرى بيرين) له كتاب مشهور عنوانه محمد وشرلمان ..

وفى العـام الماضى نشر راهب كنـدى كتابا عنوانه محمـد والقـديس فرنسوا ..

نحن لا يرضينا أن يذكر اسم نبينا على هذه الصورة لمجرد الحصول على أسماء جذابة لمؤلفات .

والمهم ، هنا أن (جاستون فييت) يقول فى آخر كتابه : انه يقف بالكتاب عند أسماء باهرة كأسماء (البابا ليو العاشر ومارتين لوثر وهنرى الثامن وفرنسوا الأول وشارلمان وكالفين وسليمان القانونى) وهم فى رأيه أعلام التاريخ العالمى فى القرن السادس عشر !!

وهذا القرن يعتبر فى رأيه نهاية مجد المسلمين وأول مجد الأوربيين .

فكل اسم ذكـره يعنى فى حسـابه نهضة شعب من شعوب أوربا ، أو قيام حركة اصـلاحية كبرى فيها . وسليمان القانونى هو فى حسـابه آخر العظماء من ملوك الاسلام .

وأن العالم الاسلامى اتجه بعده الى الانحدار السريع ..

وهنا ينبغى أن نقف ونفكر ..

لأننا كأمة ناهضة وكناس يأخذون الحياة مأخذ الجـد .. لا يليق بنا اذا رأينا شيئا لا يعجبنا أن نلقيه بعيدا ونقول : كلام فارغ ..

صحيح ان فيه كـذبا وتضليـلا : صحيح انه صـادر عن حقد عميق ، ولكنه ليس كلاما فارغا ، ولا يخدمنا فى شىء أن نلقيه بعيدا ثم نجر اللحاف وننام ..

لأن هـذا « الكلام الفارغ » هو الحـديد والنار اللذان يحاربنا بهمـا أعداؤنا .

والحديد والنار لا يقابلان الا بالحديد والنار .

وفى ميدان العلم ، الحديد والنار هما العمل ، والعمل الطويل .

اذا كان هذا الذى كتبه فييت « كلاما فارغا .. فلنشمر عن سواعدنا ولنكتب نحن الشىء المليان » .

هل تذكر العبارة المضحكة التى قالها مراد بك عندما سمع أن الفرنج نزلوا بساحل الاسكندرية ؟ قال : هؤلاء مثل حب الفستق ، للكسر والأكل !

ثم تبين بعد ذلك انهم ليسوا فستقا ولا بندقا ، وانما هم حرب ودمار ..

لقـد ندم مراد بك على كلمته وهو يجمع ملابسه ليجـرى هاربا الى الصعيد بعد معركة الأهرام ..

أما نحن فليس أمامنا وقت للندم ..

ليس أمامنا الا أن نعمل .. ونعمل حتى الموت .

لنتصور الجهد الذى بذله هذا الرجل الفرنسى وهو فى سن السبعين :

جهد فى الجمع والترتيب والاختيار ..

وهو فى الواقع جهد شاق ، ولا يعرف الشوق الا من يعانيه ..

لنعمل اذن .. ففى أعناقنا مسئولية عالم كبير ..

ان بعضنا يلعب ويتصور أنه يعمل : ينظر فى الصفحات التى كتبهـا الطبرى أو ابن سعد مثـلا عن عمر بن الخطاب ثم يكتب سلسـلة كتب عن عمر بن الخطاب ..

لو كان هذا هو العمل لما حمل الهم احد ..

والهموم على قدر الرجال ..

ورحم الله أبا الطيب حين قال : « على قدر أهل العزم تأتى العزائم » .

★ ★ ★

المستشرقون الناطقون بالإنجليزية

ومدى اقترابهم من حقيقة الاسلام والقومية العربية

بقلم : أ . ل . طيباوى (*)

(*) دراسة للأستاذ طيباوى نشرت بعدد يوليو سنة ١٩٦٣ مجلة THE MUSLIM WORLD وترجمها فتحى عثمان .

ليس هناك من جهود أكاديمية فى عالم الدراسات الانسانية تكاد تكون أسوأ حظا فى مواردها وسوابقها من الدراسات الاسلامية والعربية فى الغرب · وليس من غرض هذا المقال أن يعطى تفصيلات فى هذا التاريخ المؤسف ، ويكفى لذلك فى هذا المقال أن نلقى نظرة مجملة على هذا التاريخ فى معالمه السريعة لتكون هذه النظرة مقدمة بين يدى دراستنا فى موضوعها المحدد (١) ·

ومنذ البداية تبدو جذور العداوة اليهودية المسيحية للاسلام فى آيات القرآن فما كان أسرع أهل الكتاب لتكذيب محمد بل لتحديه فى مهمته كحامل للرسالة الالهية ومن هنا بدأت سلسلة المجادلات التى استمرت وان تباينت الرايات المرفوعة فى معارك الجدل حتى أيامنا · وقد امتد نطاق هذا العداء نتيجة للأعمال السياسية والعسكرية التى قامت بها الدولة الاسلامية فى عهد الرسول وخلفائه ، فتعدى حدود الجزيرة العربية ليضع الامبراطورية البيزنطية ومن بعدها المسيحية العربية ·

ولم يكن الاسلام المنتصر يتجاهل المجادلين البيزنطيين ، أو يهمل الرد على محاولاتهم التخريبية المسمومة · ولكن ما لبث أن فاق البيزنطيين فى تنمية العداء والتحامل خلفاؤهم فى أوربا الوسيطة وذلك عن طريق بث المعلومات المشوهة أو الزائفة وهكذا كان الاسلام بالنسبة لهم من « عمل الشيطان » ، وكان القرآن نسيجا من السخافات « وكان محمد » دعيا « كذابا » و « محتالا » و « عدوا للمسيح » !! أما المسلمون فهم ليسوا سوى نوع من المتوحشين لا يكاد يحظى بميزة انسانية !!

ومن العسير أن نحدد الى أى مدى أثرت هذه الدعاية فى أوربا الغربية حتى استجابت لنداء الحروب الصليبية · ولكن من أبرز مظاهر الفشل فى

---

(١) ان دراسات الاستشراق فى المجالات الاسلامية والعربية هى بالطبع بناء دولى اشترك فيه المستشرقون الغربيون من انجليز وفرنسيين وألمان وايطاليين وغيرهم · والدراسة التى يتناولها المقال يمكن أن تطبق على معظم هؤلاء ، وانما حددت بالمستشرقين الناطقين بالانجليزية لمراعاة مقتضيات البحث · وحتى فى هذا النطاق المحدد تناولت الدراسة فحسب الباحثين الذين لهم آراء منشورة تتعلق بموضوع الدراسة ·

هذا الصراع الطويل بين المسيحية والاسلام ـ وان كانت اقلها وضوحا ـ أنه لم يستطع أن يجتذب المسيحية رغم احتكاكها الطويل بالاسلام عن قرب الى تلطيف حدة تحاملها أو تصحيح الصورة السائدة عن عـدوها على الأقل · ومضى قرنان من النزاع وقد تزايد العداء عنـد كلا الجانبين ، ولم تتناقص حدة التحامل أو الجهل بحقيقة الأمور ·

ووقع القصاص من عـدوان الحـروب الصليبية فى عالم المسيحية · فبدلا من محاولة الاستيلاء على اقليم من مقدسات المسيحية ، وبدلا من شن الحرب على العرب ، بدأ اتجاه جديد ينال حظا من التأييد · وهـكذا أخـذ فرنسيس الأسيزى Francis of Ossisi يبحث من خلال حماسه التبشيرى كيف يحول « الكفار » الى جانب الانجيل · وعن طريق ريموند لل Raymond lull الذى كانت تعتمل فى عقله الدوافع نفسها ادخل تعـليم العـربية فى المعاهد المسيحية فى الدراسات العليـا (١) · ولكن الهـدف من وراء هذه الدراسة مازال تخريبيا عدائيا الى حد كبير ، انها تستهدف أن تعرف المزيد عن الاسلام لتكون أكثر تهيؤا لعرض « نقائصه » ! ولقد كان صاحب القداسة بطرس Peter the Venerable راعيا لأول ترجمة لاتينية للقـــرآن كمـــا كان هو نفسه صاحب حملة جدلية طائشة ضد الاسلام (٢) · ولم يلحظ تقدم ذو قيمة نحو ادراك أفضل حتى وقت قريب نسبيا فقد اكتنف المحاولات الأولى الجادة جو النزاع من جديد · وأدت عودة المسيحيين للأندلس كما أدى توغل العثمـانيين فى قلب أوربا الى استثارة نيران البغضاء والتحامل ، وهـكذا تقهقرت امكانيات التصور الصحيح والتعبير المنصف · وظل العالم القـديم منقسما بين « دار الاسلام » و « دار الحرب » ، ولا يلتقى القسمان الا فى ساحة القتال أو صفحات الجدل البغيضة !

---

(١) قرر مجمع فيينا سنة ١٣١٢ م ادخال العربية مع لغات أخـرى فى جامعـات باريس : بولونيا، أكسـفورد ، سلمنكا ، Roman Curia انظـر H. Rashdall: The Universities of Eueapein in the middle ages Oxford 1895 II. pp. 1, 30 81-2, 96.

وهو يقرر ص ٣٠ (أن الغرض من هذا القرار كان تبشيريا خالصـا وكنسيا لا علميا) ·

(٢) على سبيل المثال : Dmile Dermenghem : la vie de Mahomet : Paris 1929, 136-R. W. Southern, Western Views of Islam in the Middle ages, Hgruord Ilsuis press. 1692, 37.

والى أن تم هـذا اللقـاء كان قد حـدث تطوران عظيمات من تطورات التاريخ أولهما : انه قد نمت فى أوربا الغربية قوى معينة بلغت ذروتها فى النهضة الأوربية Renaissance فى القرن الخامس عشر الميلادى ، ودعت الى ترجمة العلم الاغريقى نقلا عن علمـاء العـرب فى الطب والرياضيات والفلسفة ... الخ ، على أن هذا الاتصال العلمى على اتصاله وعمقه لم يبد انه اثر فى الصورة العقيدية أو الالهية او حتى الصورة التاريخية للاسـلام فى النظرة المسيحية .

وتمثل التطور الثانى فيما أصاب وحـدة العـالم المسيحى تحت لواء الكنيسة من تمزق نتيجة للقوى الجديدة : سياسية واقتصادية ودينية ، وقد تمخض عنهـا الاصـلاح الدينى وظهور الدول القومية التى اشتعلت بينهـا غالبـا نيران المنافسـة وشغفت بالمشروعات الطموحة للتوسع فيمـا وراء البحـار . وكانت الدول القومية الحـديثة فى رقعتهـا الصغيرة نسبيا قد اتجهت الى تحقيق مصالحها ولو على حساب مصالح دول مسيحية أخـرى أو العالم المسيحى فى مجموعه ، وهـكذا كانت البـداية العمليـة لصـلات دبلوماسية وتجارية مع البلدان الاسلامية على مدى أقرب مما تحقق من قبل .

وعلى الرغم من أن الجـدل الدينى كان لا يزال فى مرارته ونشـاطه كعهـده من قبل ، وعلى الرغم من أن الهـدف التبشـيرى كان يضاعف من سيطرته على مخيلة سلطات الكنيسة ، فقد بدات بواعث مدنية جديدة تأخـذ حظها من الاعتبار على قدم المساواة ان لم تكن أكثر ولربما كان أوضح مثال لهذا التعبير بالنسبة لهذه الدراسة هو تقرير المراجع الأكاديمية المسئولة فى جامعة كمبردج بالنسبة لانشاء كرسى اللغة العربية فيها . فهذه المراجع تقرر فى خطاب مؤرخ فى ٩ مايو ١٩٣٦ الى مؤسسى هذا الكرسى : « ونحن ندرك أننا لا نهدف من هذا العمل الى الاقتراب من الأدب الجيد بتعريض كبير من المعرفة للنور ــ بدلا من احتباسه فى نطاق هذه اللغة التى نسعى لتعلمها ، ولكننا نهدف أيضا الى تقديم خدمة نافعة الى الملك والدولة عن طريق تجارتنا مع الأقطار الشرقية ، والى تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة ، والدعوة الى الديانة المسيحية بين هؤلاء الذين يعيشون الآن فى الظلمات » (١) !!

---

(١) A: J. Asbesry, The Cambridge Sahooe of arabic, Cambridge 1948, p. 8.

ولكن معظم ما توصلت الى معرفته الدراسات العربية أو الاسلامية التى انشئت لتحقيق غرض جدلى أو تبشيرى أو تجارى أو دبلوماسى أو علمى أو حتى اكاديمى ، قد ظلت طويلا عليها مسحة من ظلال عداء عميق الجذور وهذا أول جالس على كرسى العربية فى كمبردج يعد مشروعا لم يكتمل انفاذه قط لتفنيد القرآن ! وكان ممن أعقبوه على هذا الكرسى فى أول أمره خلال القرن الثامن عشر من كتب مؤلفا رائدا عن « تاريخ العرب » History of the Saracans ، كما حبذ أن يقرأ القرآن لمعارضته أو تفنيده ! هكذا يبدو أن المعرفة المتزايدة لم تقطع سوى خطوات محدودة لتبديد ما تراكم عبر القرون من موروثات !!

كذلك لم تحدث التغيرات التاريخية تحسنا على الموقف · لقد وضع التوسع الأوربى فيما وراء البحار يده على مساحات كبيرة من ديار الاسلام على مر الزمن ، وقد بلغ هذا التوسع ذروته فى القرن التاسع عشر عندما صارت أوربا سيدة لمنطقة اسلامية شاسعة يسكنها ملايين المسلمين · ولقد صحب الاستعمار السياسى أو اتبعه تعزيز ثقافى اكثر دهاء ·

وتدهورت ثروة العالم الاسلامى الى هاوية سحيقة ، وأصبح مصير مدنيته الى حد كبير فى أيدى القوى المسيحية (١) ·

وفى ظل الوضع الجديد بدأ التعليم المدنى يعد جذوره كما أتيح للعمل التبشيرى أن يكون ممكنا · وتقاسم التعليم المدنى والتبشير المسيحى الاتجاه الى تغذية نزعة التشكيك فى اسلوب حياة المسلمين ــ مجرد التشكيك على الأقل (٢) · وعمل كل من السيد المسيحى (الجنتلمان) « بناء الامبراطورية » والمبشر المسيحى « سفير المسيح » على التأثير بطريق مباشر أو غير مباشر

---

(١) على سبيل المثال :

Proceedings of the Church Missionary society 1882. p. 5.

وفيه (أن حملة فتح مصر وما أثمرت عنه من آثار باحتلال انجلترا لمناطق واسعة من البلاد هو مما يزيد مسئولية المسيحيين الانجليز فى تقديم انجيل المسيح الى مصر) ·

(٢) على سبيل المثال دكتور محمد البهى : تقديم كتاب الشيخ محمود شلتوت : الاسلام عقيدة وشريعة ، مطبعة الأزهر ١٣٧٩ هـ / ١٩٥٩ م ، ص ٣ ، ٥ ·

فى مجرى التعليم فى البلدان الاسلامية . وأخرجت هاتان الطبقتان من العاملين عددا من المتخصصين الجدد فى العربية أو الفارسية او التركية أو الاسلام كانوا روادا بين ايدى المستشرقين الأكاديميين .

وكان الطريق مفتوحا أمنا كذلك أمام الرحالة المحب للاستطلاع . من لديه فراغ الوقت ورومانسية الخيال وثراء الجيب من الساعين الى المعرفة الذين يخطون كتابات سطحية عن الشرقى أو الآثار او المخطوطات التى يتوصل اليها . ولكنا خلال هذا كله كنا نتبين ملامح الباحث المجرد مثل « ا . و . لين E. W. Lane» الذى لم يكن يكل أو يمل (١) واقتنع التبشير من كتابات هؤلاء انه اذا كانت قوة الاسلام السياسية قد اهتزت فان انحلال قوته الروحية وتحول أتباعه الى المسيحية قد بات فى متناول اليد .

هكذا كانت زاوية النظر حين استهلت الجماعات التبشيرية البريطانية — وغيرها — عملها فى الشرق ، فى بلدان افريقية وحوض البحر المتوسط . ومنذ البداية كان هناك تجاوب متبادل ان لم يكن هناك تماثل فى المقصد بين المستشرق الأكاديمى والمبشر الانجيلى . ويصدق هذا بصفة خاصة على المتجهين للدراسات العربية بجامعتى انجلترا اللتين ادخلت فيهما دراسة العربية لتكون عونا للدراسات الالهية والانجيلية عن طريق باحثين هم أنفسهم ينتظمون فى سلك هيئات دينية holy orders . وهكذا عمل معهد مكبريد Mcbride فى أكسفورد ومعهد لى Lee فى كمبردج (٢) لصالح جمعية الكنيسة التبشيرية Ghurch missionary Society فى ترجمة « بروتستنتية » للانجيل والمزامير الى العربية .

---

(١) عاون لين كثيرا فى وضع معجمه شيخ أزهرى هو ابراهيم الدسوقى الذى كان مصححا فى مطبعة بولاق أنظر :

A.A. Paton history of the Egyptian Revolution :

(London 1870) II, 270 quoted by Heywarth — Dunne. Printing and Translation under Mohammed Ali of Egypt — in the journal of the Royal Asiatic Society, July 1940, 315.

(٢) تعلم (صموئيل لى) فى كلية Queen's College بمنحة دراسية من جمعية الكنيسة التبشيرية Church Missionary Society وذلك طبقا لما جاء فى Committee Minutes II, 01, 349.

وعاش التحالف بين الجانبين على وهنه خلال القرن التاسع عشر ولكنه بقى قائما بصورة من الصور الى عهد مرجوليوث فى هذا القرن ، ولم ينحل تماما قط · وتعلم الفريقان ان يراجعوا أهدافهم ومناهجهم ، ولكن ظل هناك على حاله تيار عميق من الفكر السائد ـ ربما غدا الآن كامنا فى أعماق ما وراء الشعور ـ يذهب الى أن الاسلام لابد أن يعاد تشكيله فى قوالب غربية westernization أو عصرية modernization أو اصلاحية reformation وهكذا صلى المبشرون وجادل المستشرقون ، وكتب الفريقان أو واصلوا الكتابة بدرجات متفاوتة من الدهاء وبعد النظر فى تناول الموضوع ·

ولنحصر الآن دراستنا فى بريطانيا ، فهى موضوع هذا البحث · على أن الدراسات الشرقية فى بريطانيا ـ كغيرها من البلاد ـ كانت مرتبطة بتطور الدراسات الانسانية فى الجامعات الأوربية نتيجة لتاثير هذا التطور فى دراسة التاريخ عموما وفى الاقتراب من حقيقة الاسلام بوجه خاص ·

واسهم الباحثون الانجليز والفرنسيون والالمان وغيرهم من الباحثين من مختلف الأمم بجهود كبيرة من الدراسات العربية والاسلامية عن طريق التدريس والكتابة ونشر النصوص · استطاعت جهودهم مجتمعة أن تهيىء ظروفا ملائمة لرعاية اتجاه متميز للاقتراب من حقيقة الاسلام يكون مخلصا كما يمكن أن يصدق عليه وصف الأكاديمية (١) ·

وليس من شك انه ثمة تقدم ملحوظ صوب هذا الهدف قد حدث · ولكن لا يشك كثيرا ايضا فى أن الوصول الى هذا الهدف لم يتحقق لعدد ذى خطر من الدارسين المعاصرين للاسلام ، سواء منهم من لقى ربه أو من لا يزال على قيد الحياة وجهودهم تنقسم بطبيعتها الى قسمين متميزين : نشر النصوص والدراسات التحليلية ، مما سيرد تفصيله فيما بعد · ولكن يمكن أن نقرر هنا على سبيل الاجمال أن النظرة العلمية للدارسين للاسلام من الناطقين بالانجليزية ـ وهم الذين نقصر دراستنا عليهم فى السطور التالية ـ كانت اقل عمقا فى دراسات هؤلاء منها فى نشرهم للنصوص · ولا تعوزنا الشواهد على قصور التمييز حتى بالنسبة لنشر ترجمة لبعض النصوص ،

---

(١) لأجل العرض التاريخى انظر :

J. Fuck, Die Arabischer Studies in Europa bis in dee Anfang des 20. Yahrhunderts, Leipzrig 1955.

حيث كان الموضوع يستسلم لأهواء « الآراء الثابتة المقررة » عن الاسلام ، مما لا يزال قائما فى عقول الباحثين الغربيين (١) ٠

ولربما كان من غير المألوف فى مثل هذه الدراسة أن نعنى بالمستشرقين الأحياء أكثر من عنايتنا بمن أصبحوا فى ذمة التاريخ ٠ ولكن اذا كان العرف الجارى يتقبل تقديم عرض لكتاب مايزال مؤلفه على قيد الحياة بمجرد ظهور الكتـاب ، والنقل عنه فى معرض التـأييد أو التفنيد ، فانه يغـدو من البحث المشروع بالتأكيد أن تناقش جهود أى مؤلف من مجموعها أو أجزائها ، مـدى نجاحها اذا ما تناولت موضـوعات لها أهميتها الحيوية ٠ والأحيـاء ـ لا الموتى هم القادرون على أن يرونا فى أنفسهم انعكاس النتائج التى تمخضت عن نشر آرائهم وهذا هو أحد مقاصد هذه الدراسة ، أن تذكر بعض الباحثين بالصدمة التى تحدثها آراؤهم لعقل المسلم فى هذا العصر العلمى ٠

ولابد من ارجاء تحذير ٠٠٠ أن التحليل التالى ـ وهو ثمـرة لدراسة وتأمل استـغرقا وقتا وجهدا ، لا يحمل اى روح للجدل ، ويخطىء من يظنه اعتـذارا أملاه الحماس لعقيدة دينية أو قومية ٠ وانما هو عرض لجهـد مخلص فى سبيل تحقيق تفاهم أفضل لمسألة قديمة ٠ وكاتب هذه السـطور يعتقد أن ألوان التحامل القديم قد تكون تضاءلت كثيرا منذ فجر هذا القرن لكنها مازالت تعيش قوية ، ومازالت فئة من الباحثين فى العربية والاسـلام تعمل على نشرها فى الغرب على نطاق واسع ٠ ثم أن الكاتب يخشى أن يعزز التحامل « القومى » مؤخرا من شأن التحامل « الدينى » ٠ فهناك من الشواهد ما يدل على أن الرصيد المختزن من مشاعر العداوة للاسلام يمتد الآن الى العرب أو على وجه أخص القومية العربية ٠ ولا نريد أن ندخل فى تفاصـيل لا طائل تحتها ، ولكن هذا الشعور قد يتفاقم على طريقة العصور الوسطى الى حد يلحق الوبال بالدراسات الشرقية والعلاقات الانسـانية جميعـا ٠ ومن أجل الحرص الصادق على كليهما معا كانت هذه المناقشة ٠

★ ★ ★

---

(١) راجع مثلا ما سيذكر بعد تحت رقم ٣ ٠

ان بعض المستشرقين الناطقين بالانجليزية ــ ونحن لا نقصد منذ الآن بهذا الاصطلاح المرتبط بالجنس والسلالة مستشرقى بريطانيا وحدها ، وانما نقصد مستشرقى امريكا الشمالية أيضا ــ قد عرض لدراسة الاسلام خلال دراسات للكتاب المقدس أو اللاهوت ، بل الواقع أن من هؤلاء من ينتظم فى هيئات دينية holyarders ، والبعض الآخر من هؤلاء المستشرقين وجد نفسه فى نطاق هذه الدراسة مصادفة ، نتيجة للاقامة أو خدمة التبشير أو الخدمة العسكرية فى بلد اسلامى • ولكن هناك من اختار دراسة الاسلام قصدا كوجهة له فى حياته العلمية ــ وربما كان هذا يصدق بصفة خاصة بالنسبة للجيل الأحدث نشوءا • واذا كان لنا أن نصف فى كلمة ما لاقوه من دربة فى هذا المجال ، فمن الصواب أن نقول ان معظمهم قد تلقى مرانا فى اللغة أو الأدب ــ بصرف النظر عن الأساس العقيدى فى بعض الحالات • ولكن قليلا منهم من درب على معالجة التاريخ • وربما خاض واحد أو اثنان أخيرا نوعا من مخاطرات التجربة فى مجالات علم الاجتماع وعلم النفس •

وقد يكون هذا احدى العقبات الخطيرة • فكثير من دراسات المستشرقين الناطقين بالانجليزية قد تتميز بالتألق ، ولكن حين يغوص المرء تحت المظاهر السطحية من الحواشى المتعالمة والمراجع المنسقة ، يجد المرء نفسه مضطرا لأن يواجه نذير الخطر فى القاء القول على عواهنه والتخمين واصدار الأحكام التى لا يشهد لها الا القليل من الشواهد ، أو لا يشهد لها شاهد قوى على الاطلاق أن المهارة فى ذلك رموز النصوص العربية (أو الفارسية او التركية) شيء له اعتباره بالطبع ، ولكن المقدرة على اقامة المادة المختارة فى بناء جامع ، ومن ثم فى عمل تاريخى بالمعنى الفنى المقبول شيء آخر تماما • والتاريخ بوجه عام يتعرض لهجمات الغرباء اكثر من غيره ، وغالبا ما يتناقل الناس أن كل من أمكنه استعمال القلم يستطيع أن يكتب التاريخ • وفى مجال الدراسات الاسلامية تكون المادة اللغوية أو الأدبية أو التاريخية من التشابك لدرجة تلزم الباحثين أن يتوفروا على بذل الكثير من المحاولات ، وفى خلال هذه المحاولات يجدون أنفسهم يكتبون التاريخ من حيث لا يدرون فى غالب الأمر ، وهم لم يؤهلوا لهذا العمل الا قليلا • ومن ثم يسهل علينا أن نعرف لماذا عولج موضوع « الاسلام » بأقلام قليل من المؤرخين المستشرقين على صورة افضل كثيرا من معالجته بأقلام غالبية المستشرقين من اللغويين •

ونحن نورد فيما يلى قليلا من العثرات فى مؤلفات المستشرقين التى تشهد على نقص المستوى التاريخى العلمى • ولكى يكون نطاق البحث محدودا وميسورا سنقصر ملاحظاتنا على الباحثين فى الدراسات العربية ، فليس ثمة مجال لاتهام أحدهم بباعث من بواعث الجدل أو التبشير • وجميعهم يؤخذون باعتبارهم متوفرين على النشاط الأكاديمى الذى يحمل فى ذاته التبرير والجزاء • والمستشرقون يعملون بالطبع خلال اضطلاعهم بواجباتهم المعتادة على تدريب دبلوماسيين ومبشرين ورجال أعمال بجانب جهودهم فى العمل على استدامة بقاء نوعهم بتدريب من يخلفهم فى التدريس والبحث ، ومن هنا تكون أهمية ما يحملون من (ايديولوجية) بالنسبة لما يخلفونه من آثار وما ينطبع منهم على غيرهم • ومقصدنا بالضبط أن نعرض هنا لمناقشة الايديولوجية كما تحملها كتب هؤلاء ، لأجل أن نبرز المواضيع التى أغفل فيها التدقيق فى اتباع القوانين المسلم بها فى البحث العلمى •

وربما كان أبرز الأمور التى لا تراعى فيها قواعد (اللعبة) ذلك المفهوم الذى شغف به معظم المستشرقين عن دور محمد كرسول لله وطبيعة الرسالة التى أمر بابلاغها كما حفظها القرآن • ومحمد بالنسبة لجماعة الاسلام هو آخر رسل الله للبشرية ، أرسل مصدقا لرسالات الأنبياء السابقين ومكملا لها • والقرآن بالنسبة لهذه الجماعة هو كلام الله الأزلى غير المخلوق ، أوحى الى محمد منجما على فترات عن طريق الملك جبريل • والدعوة الى نشر هذه الرسالة هو كالرسالة نفسها من أمر الله ووحيه •

وأى كاتب — وان لم يكن مسلما مؤمنا — يتخلف عن مرعاة هذه الاعتقادات وهو يكتب عن الاسلام انما يخاطر بتعريض نفسه للاتهام بنقص فى النظرة الموضوعية الشاملة وعند معالجة هذا الموضوع قد يكون الطريق السليم أن يقرر الكاتب وجهة نظر المسلم كاملة فى تمام ووضوح لا يدعان مثارا للشكوى أو سوء التأويل • واذا ما كان للكاتب رأى مغاير أو اذا ما رغب فى الاشارة الى آراء مغايرة ، فسوف يكون موقفه مقبولا تماما حين يبدى ما يريد منفصلا متميزا بعد أن يقرر وجهة النظر المتعارف عليها بين المسلمين •

غير أن هذا النهج المنطقى والطبيعى فى العرض قلما يتبع من الأسف ، وكثيرا ما يحدث العكس ، فيتعرض القارىء نتيجة لذلك — ما لم يكن على علم — الى شىء من الايحاء برأى معين ، أو يتعرض على الأقل الى اختلاط فى الأمور يجعله عاجزا عن التمييز بين الأصل المتوارث لدى جماعة المسلمين

وبين رأى الكــاتب • وهكذا نجد كثيرا من المستشرقين الذين يحماون غيرهم أعباء معارفهم الخاصـــة يهملون ملاحظة مبــادىء أولية للمنهج العلمى فى معالجة المسائل التاريخية • فهم يؤكدون مثلا أن القرآن من انشاء محمد (١) ثم يذهبون مذهبا بعيدا فى تأسيس الأحكــام التاريخيــة والعقيدية والأدبيــة وغيرها على هذا التأكيد وسرعان ما ترتفع هذه بمحض الشــهرة الى مرتبة الحقائق !

وربما كان هذا أحد العوامل الكبرى ـ ان لم يكن أكبر العوامل فى خلق نزعة من التشكيك ـ ان لم يكن العداء ـ لدى العلماء والمســـلمين المتعلمين ازاء جهود المستشرقين ويشترك فى هذا الشعور خريجو المعاهد الغربية بل وتلاميذ المستشرقين المعروفين أنفسهم !!

لقد ذهبت الأيام التى كانت يكتب فيهــا المســـتشرقون غالب كتــابتهم ليقرأها مستشرقون مثلهم ! ونحن قد ننحى جانبا الدراسات الفرعية المتخصصة specialized monographs لنجد معظم الانتــاج الحــاضر يقرأه ويقــدره أعداد ضخمة من الباحثين والمثقفين واســعى الأفق فى الغــرب ، ومن هؤلاء أعداد قد تكون أضخم فى العالم الاســـلامى • والمســلمون الآن وقد تكررت الهجمات الجدلية والتبشيرية على عقيدتهم واستطال أمد السيطرة الغربيــة سياسية وثقافية على ديارهم ، قد غدوا عرضة لمواجهة الأذى بصورة أشـــد من ذى قبل •

ولم تتوقف الآراء المنهجية المتجنية على أن تجد سبيلها الى النشر على أية حال • ولابد أن أصحاب هذه الآراء على بينة من انه مما يؤذى مشــاعر المسلمين أن تطرح جانبا عقيدتهم الأساسية فى أن الاسلام من عند الله ، وأن يعرض بصورة أو بأخرى أن محمدا قد اصطنع دعاوى كاذبة ليجعل من نفسه

---

(١) أنظر على أية حال : H. A. R. Gibb, Mohammedanism, Oxford. الذى يقرر فى وضوح وجهة النظر المتعارفة لدى المسلمين قبــل أن يعــرض لتزيين القول بأن القرآن هو تعبير عن محمد صادر منه Mohammad's Utterances وهذا آربرى A. J. Arbary أبرز مستشرقى الإنجليز الأحياء يعتبر القرآن نتاجا فوق الطبيعة supernatural لكنه لا يشارك المسلمين الرأى أنه من مصــدر الهى : إنظـــر : The Holy Koran 1953-32.

حامل رسالة الهية ، وأن القرآن نفسه ليس على هـذا النحو سـوى تأليف محتال ! افليس يكون أدعى للتفاهم الانسانى وأولى بالبحث العلمى أن تترك أمور العقيدة على حدة ، وأن توجه الجهود الى مجالات اكثر ظهـورا وأيسر ادراكا مثـل الأدب والفن والعـلم ، وهى مجـالات على الرغم من جهـود المستشرقين مازال يعترضها الكثير من علامات الاستفهام ؟ وليس من شك فى أنه من الممكن لمستشرق مسيحى (أو يهودى) يعتقد غير عقيدة المسـلمين أن يضع مفهوم المسلم لدينه فى تعبير المسلم واصطلاحه (١) • وهو حين يفعل ، لن يكون اكثر اقترابا من المنهج العلمى فحسب ، ولكنه سيجعل نفسه فى مركز افضل كى يفهم مكان دعوة الاسلام بين أحداث التاريخ •

ان المسلم المؤمن والمستشرق المتشكك هما أيضا قطبان متنافران بالنسبة لأصول الاسـلام ، وهنا أيضا تنزع أراء الغالبية من المسـتشرقين النـاطقين بالانجليزية وغيرهم الى خلق شعور الاستياء بين المسلمين ، وبالتالى وضع عقبات خطيرة فى طريق الحركة الفكرية بين الجانبين • فالمسشرق وقد طرح احتجاج المسلم لعقيدته فى الأصل الالهى للاسـلام وقرر أن محمدا كانسـان ودون أية وساطة الهية هو المسـئول عن انشـاء القرآن قد غدا جد مشغول باستكشاف « الأصـول » لليهودية المسيحية دون التوصل الى نتائج حاسمة أخيرة ، اللهم الا الاشـارة لمقابلات واضـحة جلية ، ثم ازجاء الحديث فى معرض هذه المقابلات ، وهو حديث يتخذ سـمة التعالم أو التجـادل حـول الواضح الجلى !!

اننا نستعمل كلمة « التجادل » قصدا للتعبير عن هذا النوع من الحديث speculative وذلك للسبب التالى : فلننس لحظة ما يؤمن به المسـلمون ، ولنعط المسـألة اعتبارها كمسألة تاريخية صرفة (٢) • ولنفترض جـدلا أن

---

(١) مثل هذا العرض أورده دانيال Islam and the West N. Daniel the Making of an Image (Edinburgh, 1960), 305.

(٢) أبدى قسيس انجليزى وعالم مبرز أيضا هو : بيرنز E. W. Barnes فى كتابة : The Rise of Christianity, London 1938 كيف كانت أصـول المسـيحية ـ واليهودية من قبلهما ـ عميقة الجذور فى تراث الشرق الأدنى من أساطير وخرافات ووقائع ، المؤرخ الذى ينظر الى الكتـاب المقدس والى القرآن كوثائق انسـانية قد يطالب المستشرق الذى يجـادل عن دعوى الأصول اليهودية المسيحية للاسـلام بأن يدقق فى الملاحظة والتـامل ثم يبدى ما يتضح له من انعكاسات ! •

القرآن من انشاء محمد ، كيف يتسنى لدارس التاريخ أن يثبت اقتباس محمد من المصادر السابقة عليه ؟ اذا كانت المسألة بالتخمين فليس ثمة كسب وراء ضياع الوقت فى اختبار التفاصيل ، اما اذا كان الأمر خاضعا لمنهج تاريخى صارم عنيف ، فان أى شاهد يقدم جدير بالملاحظة الدقيقة ٠ وعلى أية حال فان أى شاهد قائم أو مستعمل لتعزيز دعوى الأصل اليهودى المسيحى لا يثبت للمراجعة والنقاش ٠

ولا يمكن قبول المقابلات وحدها فى موضع يحتاج الى شواهد حاسمة ذات نتائج قاطعة ٠ وهيهات أن تكفى النتف المقتطعة والاشارات والاستدلالات المعتسفة والتخمينات الذكية فى هذا المقام ، فضلا عن أى مقام ! ونحن نحتاج لخيال قوى جدا لمتابعة القول بأن محمدا ــ الذى قررت الأصول الدينية أنه لم يكن يقرأ أو يكتب كان على التخطيط الذى أنشأه المستشرقون له ــ قد جلس عاكفا فى مكتبته يبحث كتب الأولين لينقل عنها (١) لأجل تأليف الكتاب المعروف بالقرآن ! قد يحمل هذا التعبير بعض المبالغة بغير شك ، ولكنه يجمل ما تذهب فيه هذه الدعوى الى التفصيل !! (٢) ٠

---

(١) انظر مثلا :

A. Guillaume, the Life of Mohammed, Oxford 1956, 86 a quatation from the Gospel, 655, « an allusion to Matt, XXL, 33 f. Montgomery Watt, Islam and integration of Society, London 1961, 262. quatations from the bible begin ta appear in muslim works».

وكل هذه الاقتباسات قد حدثت حين لم يكن هناك ترجمة عربية للكتاب المقدس يقتبس عنها !

(٢) انظر مثلا :

Rosinthal, the influence of Biblical Tradition on muslim historiography in B. Lewis, P. M. Holt (eds) Historians of the Middle East, Oxford 1962.

وبينما يتابع روزنتال القول بأن القرآن من انشاء محمد ، وأنه استمد الأجزاء التاريخية على الأقل من مصدر يهودى مسيحى متأخر نراه أكثر دقة من الباحثين الذاهبين هذا المذهب ٠ فهو يبدى احساسا تاريخيا حين يستخدم كلمة (متأخر) Altimate كما يبدى حيادا عقليا بالتحذير من لقاء القول على عواهنه speculation والآراء المسبقة Preconceived ولكنه ينزلق مستسلما لتأثير الايحاء نفسه فيتقبل فروضا لا يقوم عليها =

ان المقابلات والمشابهات خداعة للغاية !! انها لا تكون بالضرورة دليلا علميا على نسبة كتابين متشابهين ، اذ يعوزهما التدليل على الاقتباس الواعى من اللاحق للسابق · وقد يجوز أن يكون كلاهما ناقلا عن مصدر ثالث مشترك ·

والحق أن الباحث الذى نظر الى الكتـاب المقدس والقرآن على أنهمـا وثائق اصلية ، قد ينزع بمنطق سليم الى تتبع بعض ما جاء فيهما من آثـار التراث الفعلى المبكر للشرق الأدنى · وعلى أية حال يحتاج اثبات الاقتبـاس السـامى الفعلى بـالضرورة الى شواهـد أكثر اقناعـا ممـا جرى عرضـه حتى الآن ·

ان فيكو Vico هو الذى قال : ان الأفكار تنتشر عن طريق استكشاف كل امة ـ أو ثقافة ـ مستقلة عن غيرها لاحتياجاتها فى أية مرحلة من مراحل تطورها (١) · ولقد قال أحد المستشرقين البـارزين نفس القـول مع تعزيز بتوضيح اذ يؤكد أن الثقافة المستعيرة ـ فى حالتنا التى نعالجها الآن النظام الدينى ـ لابد أن تحس هى نفسها حاجتهـا خلال تطورها الداخلى الى غذاء من الخارج وكل ما تستعيره فى هذا السبيل لن تنتفع منه الا اذا استند الى هذه العناصر من الثقافة القومية ـ أو من الدين التى تطلبت الاستعارة والثقافة الحية أو الدين ـ ترفض تلقائيا كل العناصر الدخيلة التى تتعارض مع قيمتها الأساسية (٢) ·

وكاتب هذه السطور لا يرى فيما أريق من مداد سود صحائف المجلدات المتعددة عن « أصول » origins الاســلام دليلا مقنعـا بالمعنى التاريخى ،

=

دليل (انظر Gerpessins pp. 45-6) · وربما كان ناشرو هذه المجموعة القيمة من المقـالات أكثر دقـة فى هـذا الصدد ، فقـد قرروا فى مقـدمتهم (pp. 2, 11) أن الشرق الأوسط (شهد مولد ثـلاث ديانات كبرى للبشرية اليهودية وخليفتيها المسيحية والاســلام) وسوف نأتى فيمـا بعد تحت رقم (٣) مناقشة لهذه النقطة فيما أبدى من الملاحظات ·

(١) نقلا عن R. G. Collingwood, The Idea of History Oxford 1951, 69, 71.

(٢) H. A. R. Gibb, «The inbluence of Islamic Culture on Medieval Europe» in the Bulletin of the John Rylands Library Manchester, XXXVIII, 1955-6, 85 : 7.

بحيث يثبت أن مثل هذا الاقتباس قد حدث فعلا ٠ بل على العكس نرى الشاهد المعاصر الوحيد الذى مازال باقيا هو من آيات القرآن نفسه ، وهذا يستبعد مثل هذا الاحتمال بأقطع عبارة ، ومن المستغرب أن هذا الشاهد يطرح جانبا في الغالبومن هنا تأتى ملاحظة باحث حاذق له جهودهالمشكورة فى الدراسات الاسلامية حيث يقول : « ان الاسلام يمزج دائما بين المقدرة على تمثيل العناصر الأجنبية والعزوف عن الاقرار بالأصول التى استمدت منها » (١) ٠

وهذه ملاحظة تستحق البحث ولو بصورة عابرة ، مادامت قد أوردت بصورة عابرة ! فاذا كان المقصود بكلمة الاسلام هو مدنية الاسلام أو حضارته أو ثقافته ، فان مسألة تمثل العناصر الأجنبية أو مصادر هذه العناصر لم تكن قط محل انكار (٢) ٠ أما اذا كان المقصود هو العقيدة والدين ، فان كاتب هذه الكلمات لا يكاد يحتاج الى من يذكره أن الاسلام اذا ابتغى أن ينفض عنه ما كان مثارا لنعيه عليه ، فانه لن يكون بعسد هو الاسلام فى خصائصه المعروفة ، ولسوف يتخلى عن التعاليم الصريحة فى كتابه المقدس ٠ والاسلام كعقيدة كل لا يقبل التجزئة ، اما أن يؤخذ كله واما أن يترك كله ٠

هناك مثال لكثير من الآراء الخطيرة التى يكاد يخفيها ما يساق من عبارات تبدو مقتبسة ، ولكنها تفقد رونقها بامعان النظر عن قرب ٠ وحتى المستشرقين الذين توصلوا مع أنفسهم الى التوافق على قبول صدق محمد والاعتراف بأنه دعا الى دين جديد متميز تميزا أساسيا ٠ يعودون ليؤكدوا فى الوقت نفسه أن رسالة محمد لم تكن كلها من مصدر الهى ! وهذا نص لباحث آخر له أبحاث قيمة عن حياة محمد ، انه يقول : « ان على الاسلام أن يقر

---

(١) B. E. von Brunebaum islam : Essays in the nature and growth of a Cultural Tradition, London 1961, 228.

(٢) ومن هنا يجب مناقشة مدى سلامة ملاحظة أخرى لفون جرونيبارم انظر : «Prob-lems of Muslim nationalism» in R.N. Frye (ed). Islam and the west. The Hague 1957, 29.

(٠٠٠ ان الضغط المحافظ يضطر الى اخفاء الاستعارة بقدر الامكان وراء حجاب من الأساطير «orttogenetic legend» انظر مناقشات أخرى لهذا الموضوع تحت رقم ٥ فيما بعد ٠

بحقيقة أصله ـ ذلك التأثير التاريخي للتراث الديني اليهودي المسيحي » (١)٠ وهنا تؤخذ مسألة « الأصول » كحقيقة مقررة ويشار اليها على هذا النحو دون تمحيص أو مناقشة (٢) ٠ واذا ما استعرنا أسلوب النص ربما قلنا : ان على الكاتب أن يقر بأنه لم يصب على أى وجه من الوجهين : عندما اعتبر محمد نبيا صادقا ثم عزا اليه التلاعب ، مادام وهو الذى يفترض أنه مؤلف القرآن لم يعترف بما اكتسبه من أفكار الآخرين !

ان هذا الازدواج يرجع للتناقض مع النفس ، وهو غير مقنع فى أى من وجهتى النظر فى المسألة ، لأنه لا يؤيد احدى الوجهتين كاملة ولا ينقض الأخرى تماما والمسلم المؤمن سيظل على موقفه ، كما سيبقى هذا المجادل على موقفه ٠ أما الكاتب الذى درب على معالجة التاريخ فهو لا يحاول ان يركب جوادين فى وقت واحد ٠ وقد تكون هذه المحاولة للتوفيق جديدة بالتقدير ، ولكن نتيجة المحاولة المخيبة لآمال كل من المؤيد للعقيدة والمعارض لها على السواء ، كما أنها لا تلقى ترحيبا من المؤرخ المحايد الذى يفتقد الأدوات اللازمة للتحليل ٠ والحق انه على الرغم من التقدم فى كتابة التاريخ العلمى ، فان هؤلاء « الازدواجيين dualists» فى الدراسات الاسلامية قد أسهموا بجهود قد تكون متميزة فى ذاتها ، ولكنها تدل على ادراك أقل مما كان لدى المتطرفين السابقين من مؤمنين ومجادلين ، والذى يحاول اللاحقون جاهدين عن وعى أو غير وعى أن يشغلوا أماكنهم ويحلوا محلهم ٠

- ٣ -

من الواضح أن الفارق بين معنى الاسلام لدى معتنقيه وصورته التى يرسمها له المستشرقون تمس أسس العقيدة الاسلامية ذاتها ٠ وعلى الرغم من أن التقدم نحو البحث الأكاديمى ليس محل جدل ، فان من الواضح فى هذا الصدد أن صورة العصور الوسطى للاسلام قد ظلت فى جوهرها دون

---

(١) W. M. Matt, Islam and the Integration of Society London 1961, 293.

(٢) انظر مثلا B. Lewis, The Arabs in History London 1960. وهو فى هذا الكتاب الموجز غير الموثق يستعمل لغة أكثر حذرا حين يقول ص ٣٩ (٠٠ وعلى وجه الاحتمال من التجار والرحالة اليهود والنصارى الذين تأثرت معارفهم بمؤثرات مدار شبه أو مشكوك فى صحتها) ٠

تغيير ، وانما نضت عنها الثياب القـــديمة لأجل أن تضع ثيـــابا أقرب الى العصر • وتتعدد عـــلائم الاصرار على الأفكـــار العتيقـــة سواء فيمـــا يتعلق بالقرآن ومحمد ، أو ما تعلق منطقيا بالعقيـــدة والشريعـــة والتـــاريخ فى الاسلام • وليس الاطناب أكثر من ذلك فى هذا الأمر بمرغوب أو مفيد • وانما نعمد الى تقدير الموضوع من زاوية أخرى •

لقد كان من نتائج التوغل الغربى فى ديار الاسلام ، أن تعـرض عقـل الشباب لمجادلات مضللة عن طريق التعليم المدنى أو الجهود التبشيرية الى حد كبير ، وهى مجادلات سبق أن صيغت لتوافق من تقوضت العقيـدة المسيحيـة فى صدورهم تماما فى أوربا الغربية • ولكن على العكس من أسلوب الجـدل الوسيط ، كان للمنهج الجديد هدف ايجـابى ، وخاصة بالنسبة للمبشر ، هو التحويل للمسيحية • وهذه الطريقة فى أبسط صورهـا هى طريقـة « مقارنة الديانـات » Comparative Religion التى تحـاول أن تقـارن المسيحية بالاسلام ، لغير صالح الأخير فى الغالب الأعم !! ومازال هذا الأسلوب قائما فى أيامنا ، وان كان لا يصرح الآن بمقاصده الانجيلية الصريحـة •

وهنا يكون الأمر أيضا أكثر دلالة اذا قدمنا أمثلة صريحة ، ولكن يمكن أن نقرر أولا بضع مبادىء عامة • لقد كان منشأ دراسات مقارنات الأديـان فى الغرب يرتبـط بالجدل ، ولقد سبق أن قورنت اليهودية بالمسيحية ، وبدلا من أن تؤدى المقارنة الى تنمية الفهم الصحيح ، فانها قد ولدت مزيدا من العداء • وهكذا كانت النتيجة بالنسبة لمقارنة اليهودية والمسيحية بالاسـلام عن طريق اليهودية ، والمسيحيين الذين اعتنقوا القول بان الاسـلام هو ثمرة لاحـدى الديانتين السماويتين السابقتين عليه أو ثمرة لهما معا • وبينما نجد هناك علاقات اتصـال عضوى organic relationship مسـلم به بين اليهـودية والمسيحية ، فـانه ليس من المسلم به أو المدعم بالبرهـان العلمي وجـود أى علاقة اتصـال بين أيهمـا وبين الاسـلام • وانمـا نجم العداء اليهودى أو المسيحى للاسلام من صراع سياسى وعقائدى على مدار التاريخ ! وانه لتعليق مؤسف بالنسبة للحكمة الجامعة لدى هؤلاء العلماء من اتباع هذه الديانات ، أن يذكر انهم لم ينجحوا قط فى ازالة أسبـاب العـداء والخصام المتبادلين ، ولا بد أن يتقبل المستشرقون نصيبـا من المسئولية عن استدامة هذه الحـال المحزنة للأمور •

ولذلك فـانه مالم تحدد أهداف مقـارنة الأديان فى المجال الاسـلامى بوضوح وما لم تقبل قواعد معينة لمنهج المقارنة من العاملين فيها ، فان هناك

مخاطرة بأن تتمخض المقارنة عن مجادلة جوفاء ! وقد يدعى هنا أن الراغبين فى القيام بهذه الأبحاث لا يضمون جوانحهم على مقاصد جدلية أو تبشيرية ، وأن اهتمامهم الرئيسى هو اهتمام اكاديمى ، واذا كان ذلك كذلك ، فانهم لابد أن يتبينوا أن المقارنة تتطلب التسامح والتجاوب والتقدير ممن يضطلع بها ، اذ يكون الهدف الرئيسى هو تعميق ادراك المرء لثقافته القومية ــ أو تراثه وتقاليده tradition وللثقافة الأخرى ــ أو التراث والتقاليد التى تجرى المقارنة معها · ومثل هذا الفهم من شانه أن يربى اتجاها نقديا لا بالنسبة لثقافة الغير ــ أو تراثه وتقاليده ، بل بالنسبة لثقافة الباحث نفسها ــ أو تراثه وتقاليده ·

وعلى ذلك فان أى مسالة تدرس دراسة مقارنة لا بد أن تقرر بالتعبير المقبول لدى هؤلاء الذين استمدت هذه المسالة من تراثهم وتقاليدهم ــ وديانتهم بالنسبة لموضوعنا · ولا بد أن يوصل بين سائر الظروف المحيطة بها ، ويحكم عليها طبقا للقيم السائدة فى النظام القومى الذى تنتمى اليه · واذا ما نالت هذه المبادىء الأولية القبول فان أى كاتب يستشعر عداوة أو نفورا ، أو مجرد الاعراض عن تراث غريب عليه يجب أن يعترض صفرا ، وعليه أن يعتبر نفسه فى أمانة غير صالح عقليا وعاطفيا لمحاولة المقارنة التى لن تثمر نفعا ملموسا للبحث العلمى فى هذه الحالة ·

وبينما لا نجد أحدا لحسن الحظ من المستشرقين الناطقين بالانجليزية المعاصرين يبدى مثل هذه الضغينة ، وهذا الحقد بصورة معيبة ــ مثل ما تجد فى مؤلف لامنس Lammens المعروف الا أنه قد ندت ممن حاول المقارنة منهم هنا أو هناك تحاملات دينية أو عقائدية ، من شانها أن تنتقص من قيمة جهودهم وتهز الثقة فى أبحاثهم ·

ان النظرة الأولى للاسلام تكشف عن مواضع شبه بينه وبين المسيحية ، ولكن النظرة الفاحصة عن قرب تبرز خلافات أساسية · وهذه الحقيقة كانت غالبا ما تثير المبشرين فى الماضى ، ومازالت تستميل قليلا فى المجال الأكاديمى الى التحايل على تصيد مثل هذه الشوارد « كأصول للاسلام » ! وينزع المبشر والباحث الأكاديمى الى أن يتناسى ، وهو ينال من قدرة محمد بطريق مباشر أو غير مباشر ، كيف يقدس المسلمون الأتقياء المسيح !

وفى كتاب قريب من سلسلة بنجوين Penguin عمل مستشرق هو قسيس انجليكانى على عقد عدة مقارنات ، ليظهر أن الاسلام كان فى صدق

صـورة غير محكمة أو مشوهة للمسيحية (١) وعلى كل حال فقد قدم المؤلف الحجة لتبرير التساؤل عن كفايته كقاض غير متحيز ، وليس فقط بما أبداه من اراء غير مقنعة ولكن ايضا بما اقر به من مشاعر ازاء الرسـالة المودعة فى ثنايا القرآن : انه يقر فى احد مواضع الكتابة ان للقرآن بالنسبة اليه ومن على شاكلته فى التفكير ـ فهو يستعمل ضمير (نا) الدالة على (الفـاعلين) ـ مضمونا رجعيا يدعو للتأخر Repellent Content (٢) · والكاتب يتكلم فى موضوع آخر عما يثير (نفورنا) من بعض الصـور فى الاسـلام ، دون تحديد (٣) ! وفى هذا ما يكفى لاقناعه كى يبتعد عن الموضوع ، ولكنه يتراجع عن محاولة ترجمة السيرة الى الانجليزية ،واتخاذها مادة تستعمل فى التعليق وغيره ، كى يعطى تحامله النغمة الملائمة · ومادام قد نشر من قبل نقد منفصل لترجمته (٤) فليس من حاجة أن يقال المزيد فى هذا الصدد ·

وهناك دارس آخر للاسـلام هو ايضا من رجال الكهنوت يستحق الذكر هنا بوجه خاص بسـبب تقديمه لمزيد من الجدل السـطحى speatulation الذى يعرض للتشابه بين المسيحية والاسلام · وهو يكتب : « ان من أسـباب تباعد المسلمين والمسيحيين عن بعضهم البعض أن كلا الفريقين قد اساء فهم عقيدة الآخر بمحاولته ان يضعها خلال طراز الاعتقاد الذى يؤمن به » (٥) ! · وشأن كثير من التعميمات لا يبدو مثل هذا النص منصفا كما يحاول أن يكون · فان المسـيحيين وحدهم هم الذين ظلوا طوال القرون يحاولون فهم الاسـلام ـ أو اساءة فهمه من خلال اصطلاحات المسـيحية · أما النظرة الأساسية للمسلم فقد ظلت على حالها لم تتغير على الدوام لأنها جزء من الوحى الالهى

---

(١) A. Guillaume, Islam, 1654, 162 — 6 et passim

(٢) Ibid, 74.

(٣) The Listoner. London, Ostaber 16, 1952, 635 a.

(٤) A. L. Tifamy, the Life of Mohammed A critique of Guill aumés English Translation islamic Quarterly III, No. 3, pp. 196 214.

(٥) W. C. Smith, Islam in Modern History, Prinaton 1957, 17,

فى القرآن (١) • ولم يحاول مسلم مؤمن أن يدخل المسيحية فى اطار آخر • والمسيحى لا يواجه فى كتبه المقدسة قيودا صريحة تحجزه عن تقبل وجهة نظر المسلم عن الاسلام ، ومع ذلك فهو يرفض لا رأى المسلم فى المسيحية فحسب ، بل رأيه فى الاسلام أيضا ، وهو يسعى جاهدا لتغيير الرأيين !

وصاحب العبارة المشار اليها فى الفقرة السابقة هو رجل خبير فى ابحاث الالهيات ، وقد بدأ وجهته هذه مدرسا فى معهد تبشيرى فى لاهور • وهو يجعل من كلماته اعتذار لمحاولته لادراك احد الأهداف المسيحية • وهو فى هذا السبيل يناقش خطأ شائعا كما يقول بين المسيحيين والمسلمين ، وهو افتراض «أن دور المسيح فى المسيحية ودور محمد فى الاسلام مما يمكن المقارنة بينهما • وهذا التقرير مضلل أيضا : اذ أن مثل هذه المقارنة انما تصح فى جانب المسلمين الذين يؤمنون بالمسيح رسولا من رسل الله للبشرية ! أما بالنسبة لجانب المسيحيين عامة والمستشرقين خاصة ، فانهم لا يعترفون بمحمد رسولا ، أو يرونه قد وقع فى لبس فظن نفسه رسولا ـ كما بدا من العرض السابق • وفى مثل هذه الظروف ، فى أى جانب تصح المقارنة ؟ والصفحات السابقة تبرز الى أى مدى تعقدت من قبل دراسة الاسلام وحياة محمد ، بما

---

(١) هذه فرصة مناسبة لتقديم عرض سميث W. C. Smith الشاعر لكتاب City (A friday in Jerusalem.) of Wrong الذى نشرته The Muslim World فى عددها LI, april 1961, 134-7

والكتاب ترجمة لرواية كامل حسين الفلسفية العربية (قرية ظالمة) • وقد بالغ عارض الترجمة اكثر من المترجم فى أهداف الرواية ، حتى اعتبرها (حركة كبرى) من مسلم له مكانته نحو رأى المسيحية فى الجمعة الحزينة ولقد كان جب H. A. R. Gibb اكثر اتزانا حين لاحظ أن الالهيات كانت بعيدة عن مقاصد الرواية اذ أنها تقف الى جانب الآراء الاسلامية الأساسية كلها ، ثم هى تستبعد أية اشارة الى الرمزية المسيحية المتعلقة بالقصة • أنظر : Religion in Life XXIX 1959-69 158-9 وعلى هذا النهج من الحكمة نجد عرض ألبرت حورانى Albert Houreni الذى يتبين أن الرواية تعطى (الجواب الاسلامى السلفى Orthdox) على سؤالين أساسين : هل المسيح ابن الله ؟ وهل صلب حقا انظر Frontier II summer 1961, 19 وقد ذهبت هذا المذهب فى عرض للترجمة ومقدمة المترجم ، انظر : Die Welt des Islam, VI, Ms. 3-4 (961) 280-1.

ادخله المستشرقون من مسائل جدلية لا سبيل لحلها · واذا ما استنقذنا انفسنا من هذه الورطة ، فان الفروض المقارنة المعروضة اذا ما اخذت ماخذ الجـد فانها توقعنا فى شرك جديد !

ان هذه الفروض تذهب فى ايجاز الى أن دور محمد فى الاسلام ، ودور القديس بولس فى المسيحية « اكثر قابلية للمقارنة » وأن القرآن يمكن مقارنته بشيخ المسيح ، فى حين يقارن حديث النبى بالكتاب المقدس ! وقد توالى عرض المزيد من المقابلات (١) ، ولا يعنينا هنا الصورة التى يمكن أن تستقبل بها مثل هذه (الهرطقات) فى الدائرة المسيحيـة اللاهوتية ، وانما يهمنـا الغرض الذى أعلنه الكاتب فى عبـاراته وهو « الاتصـال Communication او « التواصـل » intercomnunrcation بين المسـتنيرين من المسـلمين والمسيحيين · ترى هل تكون هذه المماثلات Onalogies مؤدية الى الهدف ؟ ان الأمناء الصادقين غالبا ما ينسون كأفراد ما تتضمنه افكارهم حين يواجهون عقائد الآخرين ومشاعرهم وتحاملهم · ومن الصعب فى حالتنا هذه أن نتصور أن مؤلف هذه المماثلات يتوقع لها ان تجد ترحيبا لـدى علمـاء المسلمين ، ولنستبعد سوء الفهم بالنسبة لمقصد هذه الكلمات · ان المماثلات ليست وحدها مثار التساؤل بالدرجة الأولى ، وانما يثير التساؤل قبل كل شىء هذه الرواية المصطنعة التى يعرض تحتها هذا كله ، هذه الدعوى العريضة عما لهذا المسلك من معان جليلة واثار تنوير المسلمين !

والحقائق الثابتة عن رد الفعل بين المسلمين لا يبدو انها تعنى الكاتب أو تدعوه الى الروية ! وهو نفسه يقر بانه عرض احدى مماثلاته على مسلم متحرر يحمل درجة الدكتوراه فى الفلسفة من جامعة لندن ، فصدم بها كثيرا ، ولم يتردد فى رفضها · ولكن هذا لم يقنع المؤلف ، ولسـنا فى حاجة للذهاب الى الأزهر لنكتشف معارضة اقوى · ان الكاتب نفسه قد رجع الى ثلاثة ممن يسمون « بالمغتربين » Mestermized من المسلمين كل على انفـراد ، وكانت الاجابة واحدة على اختلاف فى درجة التعبير بين الحدة والرقة ، فقد وصفت هذه المحاولات بـأنها « سطحية » و « تافهة » و « كفر صراح » ! ·· ترى مع من يكون اذن « الاتصال » و « التواصل » والى من يكون « التنوير » ؟!

---

(١) The World of Islam, Studies in Honour of Philip K. Hithi London 1960 47 : 59

ان الجدل السطحى الصفيق ، وانتزاع المقابلات واصطناع المماثلات قد يكون جذابا لأستاذ مقارنة الأديان ، يرى واجبا عليه أن يحاول واعيا كى يجد بصورة ما موضوعات للمقارنة ، كما قد تكون هذه العمليات المتوهمة مما يعنى المبشر الذى قد يستخدم هذه المماثلات لاستئناس المقاومة وفتح الطريق . وربما كانت هذه المحاولات نافعة أيضا لمدرس غير مسلم فى جامعة غربية كطرائف تعطى لعمله شيئا من الحياة ! ولكن صدوره عن عقل مسيحى متخصص فى الالهيات وغارق فى الاصطلاحات المسيحية ، يجعله على الاقل بغير ثمرة لمن هم على علم من المسلمين (١) فان الأمر فى حقيقته حوار اجتماعى لأجل أن يكون مثمرا ، فلابد أن يتناول موضوعات تكون مقبولة ومثيرة لاهتمام كل من الجانبين .

وهذا مبشر قديم يحاضر فى الشريعة الاسلامية بجامعة لندن ، يعمل على تضمين مقالة واحدة كل اعتراضات العصور الوسطى على محمد وعلى الاسلام ، على نهج أقل من نهج زميله الذى أشرنا اليه الآن تبصرا ودهاء ، ولا يبدى احتراما يذكر لذكاء القارىء ! ومن المدهش أن يعلن المؤلف فى مقدمته أنه يقدم معلومات صحيحة لمعالجة الدراسة « موضوعيا » حتى يكون « منصفا » « مدققا » . ويتوقى « المقارنة عن طريق المقابلة مع المسيحية » Adverse Comparison with Christianity (٢) ولكن بعد هذه الاعلانات كلها عن الموضوعية يكتب الكاتب أنه « لا يمكن أن يكون هناك شك على أية صورة » أن محمدا قد تمثل افكارا من التلمود وبعض المصادر المحرفة ، أما بالنسبة للمسيحية فان هناك احتمالا طاغيا بأن محمدا قد استمد ايحاءه منها !

وقد يثير انتقاء الكلمات وحده الشك فى أمر كفاءة الكاتب ، كى يكون قاضيا ، ولكن معالجته الفعلية للموضوع فى مجمله يكشف عن هذا بصورة أوضح . ولقد تعرض شخص محمد لكثير من الافتراء ، ولكن يظل الافتراء

---

(١) أنظر مثلا للدكتور محمد البهى (الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى) القاهرة ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م ص ١٨١ .

(٢) J.N. Anderson (ed.) the Worlds' Religions, London 1950 P.P. 52 - 98 وليس للناشر سوى مقال عن الاسلام كما له مقدمة وخاتمة . والنصوص المذكورة سابقا فى صفحات 58-59-60-82 (n, 1), 85 (n. 1) 92, 93, 97-8.

الرئيس هو ما يمس جوهر رسالته وتقديمه للقرآن ككلام الله ، في حين انه ليس كذلك ، وهكذا نهج الكاتب بالنسبة لمحمد وبالنسبة للاسلام · وعلى هذا النحو يكون الحج الى مكة ـ احدى دعائم الاسلام الخمس ـ مفتقدا للباعث المعنوى Moral uplift ، ويكون دين الاسلام كله على احسن الأحوال « باردا شكليا » ! والمؤلف كسابقه : ان مستويات الاسلام الأخلاقية قد جعلته ينفر !

ويتضح تماما ما اذا كان هذا المنهج يرقى الى الموضوعية التى وعدنا بها الكاتب أم لا · انه ينسى ماضيه كمبشر قديم ، ويكتب من هذه الزاوية · وهكذا يصدر الحكم فى شأن (نقائض) الاسلام من زوايا مسيحية أوربية عصرية ! ويكون الهدف انجيليا خالصا ! وبالنسبة للتطورات المحتملة داخل الاسلام فى العالم المعاصر يناقش الكاتب فرص الشيوعية ، ولكنه يؤمل كما يظهر فى (تحول قياس لم يسبق له مثيل الى المسيحية التى لم تعرض بعد بالصورة المناسبة للعالم الاسلامى) ! وهو اذ يخوض بعض المناقشات المعروفة عند المبشرين يجد من العقبات التى تعترض الطريق نحو (تحويل المسلمين الى الانجيل euangelization To Islam حكم الردة ، وافتقاد النصوص التى تعين على تحويل المسلم عن دينه فى القوانين العصرية التى صدرت مؤخرا (١) ! وهو يختتم مقاله فى أسلوب شعرى (ان للعالم ان يرى ماذا سوف يحدث حين يعرض انجيل المسيح الحى بالصورة الملائمة لملايين المسلمين) !

وليس ثمة حاجة لفحص مؤلفات الكاتب التى تتعلق بمهنته ، فهى معلومة موصوفة فى مجال العمل القانونى المعاصر فى عدد من الأقطار الاسلامية · فالى جانب الحكم الأخلاقى المتكرر طبقا للنظرة المسيحية ، فان هناك فكرة رئيسية قد عرضت فى السطور السابقة · والشريعة الاسلامية ليست نصوصا جامدة ، وقد تعرضت خلال التطبيق لمحاولات التجديد والتنقيح ، وبصورة قوية فى الزمن القريب · ولكن الكاتب لا يعنى كثيرا كما يتضح من كتابته بتفهم تاريخ الشريعة الاسلامية ! ان الأصول الرئيسية للشريعة هى القرآن والسنة ، فللشريعة طابعها الالهى ، ولكنها تستمد من مصادر أخرى بجانب هذين المصدرين خلال تجارب الانسان فى الحكم ،

---

(١) انظر مثلا : J.N.D. Anderson. Islamic Laws in the Modern World, New York, 1959 98.

فهناك مجال للصنعة البشرية ايضا · ومن هنا يكون القانون معرضا للمراجعة والتنقيح من الاسلام الى ايامنا هذه (١) ·

ولنضع موضع التقدير ـ على سبيل المقابلة ـ مسلك باحث له جهده المتميزة فى دراسة الشريعة الاسلامية ، انه لا يدفع النتائج الى ثنايا بحثه فى تحامل تمليه عداوة متاصلة كامنة ! (٢) وعلى الرغم من ان بعض أهل العلم من المسلمين يجدون تحليله متشككا ، وقد يناقشون مؤلفه تفصيلا ، الا أن دراسته الرئيسية على الرغم من ظاهرها ليست مما يصطدم تماما مع أصول الاسلام ، فسواء أكانت الشريعة الاسلامية طبقا لنظرة الدين مستمدة بالدرجة الأولى من القرآن والسنة ، أم كانت ثمرة تمحيص فقهاء القانون القائم المألوف existing customary law وأصحاب ـ الخبرة الادارية كما يقرر البحث المشار اليه ، فان النتيجة فى الحالين واحدة · وبالنسبة للجماعة الاسلامية فى عهدها المبكر كان هذا النتاج نظاما قانونيا ، يتفق مع القرآن والسنة والتجارب المعتمدة · ويلزم مثل هذا الحياد العلمى فى دراسة التجربة القانونية المعاصرة ، فلا يختلط باعتساف الأحكام الخلقية او الدعاية ، والتشريع الحديث فى صورته المنسقة التى انتهى اليها ، ينبغى أن يوزن بموازين الاسلام ، وطبقا لهذه الموازين لابد للتشريع الحديث كى يكون ناجحا أن يكون مزاجه التركيبى الخاص synthesis كما كان للتشريع فى عصوره الأولى ، ولن يعنى هنا تشكيل الى جديد لنصوص التراث القديم ، ولا تركيب مدنى يستتر وراء واجهة اسلامية ، ان ما يلزم فى هذا الصدد هو (تقويم للحياة الاجتماعية العصرية ، والفكر القانونى المعاصر من زاوية اسلامية) (٣) ·

* * *

---

(١) انظر مثلا الملاحظات التمهيدية فيما بعد تحت رقم ٤ ·

(٢) I. Schacht; The Origins of Mohammaden Jurisprudence Oxford, 1950.

(٣) J. Sckacht, Problem of Modern Islamic Legislation in Studia Islamica, XLI., 129.

عندما استغرق الجدليون الأول فى الاساءة الى الاسلام والتضليل فى فهمه ، كان غرضهم تخريبيا هداما ، وبدخول الأهداف التبشـيرية اصبحت هنـاك حاجة الى شىء من (الموضوعية) ! واصبح منهج العمـل مزيجا من تشويه الاسلام واظهـار معايبه ، ولكن على أساس من وقائع أكثـر ثباتا ، لأجل المقارنة مع المسيحية ، وقد هجـرت الآن الطـريقة الأولى عمليا ، اما الثانية فقد هون منها شيئا ما ، او البست زيا جديدا ، ومن صورها المعتدلة القول بانه لابد للاسلام من (اصـلاح) reform ولا نستطيع أن نتبين أول من نادى بهذا الاقتراح أو استعمل هذا التعبير فى دلالته الغربية ، ولكن من الواضح جليا أن كثيرا من الهراء قد سطر حول هذا الموضوع حتى غدا من الضرورى استجلاء معانيه ·

ان المستشرقين ـ وبخاصـة البروتســتنتيين منهم ـ لم يستطيعوا أن يحرروا انفسهم مما يمكن تسميته بحتمية (الاصلاح) فى دين من الأديان ! ولعله لا يكون مجرد مصادفة أن الباحثين اليهود (والروم الكاثوليك) قلما ينشطون للمشــاركة فى هذا الموضــوع ، الذى يكاد يكون حكرا للباحثين البروتستنتيين ، وعلى الرغم من أن المطابع قد قذفت بكثير من المحاولات التى تتناول مسألة (الاصلاح) فى الاسلام المعاصر ، وعلى الرغم من انه لا تبدو بوادر توقف أو تناقض فى هذا السيل المنهمر يبدىء ويعيد القول فى فكـرة أو فكـرتين بعبارات متباينة ، الا اننا مزلنا نفتقد صياغة واضحة متـلاحمة الأجزاء لهذه الأفكار فيما نشر ، وبصرف النظر عما يخفيه هـذا القناع فى أعماق اللاشعور ، فان اقتراح (اصلاح) الاسلام اذا أخذناه بظاهره يمثل محاولة أخرى لتغيير وجهة نظر المسلم عن الاسلام ولجعل الاسـلام اقـرب بقدر الامكان الى المسيحية ، او الى الصـورة البروتستنتية اذا شئنا تعبيرا أفضل !!

واذا تركنا جانب المدنية والحضارة والثقافة ، فان للاسلام بالضرورة مجالين : العقيدة والشريعة ، والأولى بالطبع محكمة جلية لأفهام العالم كله وليست معرضـة لتغيير ، أما شريعة الاسـلام فهى مستمدة من الوحى ومن نصوص السنة التى وردت خلال التجـربة البشرية للحكم · ومن هنا كانت هذه الشريعة منذ أيام الخـلافة الأولى حتى وقتنا الحاضر معرضة للتفسير واختيار ما يلائم نظم الادارة ويوافق الفن القانونى المعروف والتجربة ، وما يقـابل فى الأيام الأخيرة التشريع المدنى ، فاين يريد دعاة (الاصـلاح) أن

يقحموا اصلاحهم ، وما هو بالضبط الذى يريدون أن يقحموه ، ولأى غرض من الأغراض ؟!

نحن لا نريد أن نروغ الى تفصيلات فرعية ، ولكن ينبغى أن يتضح لكل ذى علم صحيح بالاسلام ان الاصلاح بمعناه المفهوم لا يمكن أن يتسرب الى مذاهب الاعتقاد دون أن ينقص من سلامتها أو يقضى عليها تماما • ومن هنا لا يبدو محتملا أن يقبل مفكر مسلم أن يساند مثل هذه المشروعات ، ولو فعل لما وجد مرجعا دينيا مسئولا يتسامح معه فيما ذهب اليه ، ومن يؤيد من علماء المسلمين مثلا صورة جديدة فى عرض الاسلام تذهب الى تطعيم كيان العقيدة الاسلامية بالاعتقاد المسيحى فى الخطيئة الأصلية original sin أو التجسيد incarnation !

وللتمثيل على الاضطراب والتخطيط فى هذا (الاصلاح) يكفى أن نتبصر حقيقة الازدواج المتناقض فى منزع دعاة هذا الاصلاح من غير المسلمين : فهم بينما ينعون على الاسلام الجمود حتى انه لا يقبل من التغيير فى نظامه الا قليلا ، اذا بهم حين تستحدث تغييرات بعيدة المدى لا يتركون فرصة الا ويبرزون أن مثل هذه التغييرات فيها تقويض للشريعة • والجماعة الاسلامية تستطيع الحكم فى مثل هذا الأمر بصورة أفضل قطعا ، مستهدية بمبدأين فى هذا السبيل : أن يكون التغيير متفقا مع المصلحة بالنسبة للجماعة، ومع مبادىء العدالة • حقيقة تثور اعترضات على مثل هذا التغيير حتى فى زمننا ، والاختبار الضرورى لسلامة التغيير الحادث قديما وحديثا ، هو رضاء الرأى العام فى الجماعة وموافقة العلماء فى الاقليم الذى يجرى فيه التغيير • وهناك شواهد طيبة أن هذه السلطات مازالت الآن كما كانت من قبل تبدى مرونتها وسماحتها للتوافق مع الأحكام المستحدثة •

وأول مستشرق ناطق بالانجليزية ينتج ثمارا فكرية للاسلام في العصر الحديث ، وما فتئت أفكاره تعمل على تزويد من يأتون بعده بالأصول التى تحتاج الى التوسع ، يوجه عنايته كى يتوقى أن يقحم نفسه متطفلا على جماعة المسلمين أو يجعل نفسه وصيا عليهم حاميا لهم • فكل ما يفعله المسلمون ، أو ما سوف يفعلون فى نهجهم العقيدى أو الشرعى يرده المستشرق الرشيد الى أهله من العلماء (١) ، أما الباحثون الذين لا تكون

---

(١) J. N. D. Anderson. Islamic Laws in the Modern World, New York, 1959, 98.

لهم مثل هـذه العناية فهم يقفزون من الدراسة الوصفية الى اقتراح العـلاج واصدار النبوءات عن المسـتقبل · ولا يستطيع الغريب على نظـام دينى أن يتخلى عن أن يكون لطيفا ـ فهذه صـفة أولية لابد منها كى يتوقع من النـاس أن يسمعوه أو يحترموه !

ان الادراك الدينى تجربة روحية حدسـية intuitive ، ولا يمكن التقاطها بالمنـاهج التحليلية والنقدية · وهؤلاء الذين يكونون خارج نظـام دينى لا يمكنهم اقتناص دلالة التجربة التى يمارسـها من يعيشـون داخل هذا النظـام (١) · انه شىء لا يمكن تعلمه من الكتب · ومن هنـا كان الخلط فى طبيعة أهداف « الاصلاح » المزعوم بين دعاته من غير المسـلمين · ومن هنا كانت الصعوبة التى يواجهها من يعيشون داخل الجماعة الدينية فى تفسـير دينهم لمن يطلون عليهم من الخارج ويحاولون عبثا تقدير لحنها الأساسى فى أغواره العاطفيـة والحدسـية البعيدة ، ممـا يغفـل عنه المسـتشرقون الذين يستمدون ـ معرفتهم بالاسلام أساسا من الكتب ·

وفى الحالات النادرة التى يناقش فيها هؤلاء معالم الاسـلام مع علماء المسلمين أنفسهم فلما تكون النتيجة مرضـية ، فالمسلم يفترض أن المستشرق ينتهى الى اتهامه بالجهل دون تبرير معقول ! ثم ان هناك صـعوبات اللغـة نفسها ، وقليل من المسـتشرقين من يسـتطيع ادارة مناقشـة بالعربية (أو الفارسية أو التركية) أو المضى فيها · ولايزال المسـلمون الذين تمكنوا من لغة أوربية يعانون نقصـا ، فانهم قلما يسـتطيعون أن يبادروا المستشرق فى استعارة الاشـارات الثقافية اللماحة فى تلك اللغة ، فضـلا عن النفاذ الى تراثها الكلاسيكى والاستحواذ عليه واستعماله ·

هذه بعض العقبـات التى تجعل اقتراحات المستشرقين اما غير مقبولة أو سيئة الأثر · وبينما كان كاتب هذه السـطور يجمع المادة اللازمة لدراسته

---

(١) انظر مثلا P. Ferris, The Church of England London 1962 نقلا عن Observer Oct. 7 1962. « ان الذى ينظر من الخارج متسائلا عن الكنيسة يأتيه الجواب غالبا بانه لا يسـتطيع أن يفهمها ما لم يكن فى داخلها حتى وان كانت تعتبر مثل هـذه المحـاولة من جانبـه أحيـانا تطاولا غير مستساغ · impertinent »

كانت الكتابات المنشورة التى تضمنتها قد درست من المستشرقين والباحثين المسلمين والعرب فى أوربا وأمريكا والعالم العربى • والمثال المناسب للمقام هنا هو رأى باحث يجمع بين التعليم الدينى الاسلامى والتعليم فى جامعة غربية • أن يقول : « لقد عرفت بعض المستشرقين الذين يتعاملون مع الدارسين المسلمين فى استعلاء وتعاظم • وكان هؤلاء المستشرقين اذا ما تساءلوا عن مسالة اسلامية ، فكأنما يعلنون ضمنا أنهم يعلمون كل شىء عنها سلفا ، فى حين أنهم يأخذون بوجهة نظر أخرى مع قليل من التبصر الحقيقى والنفاذ الى الأعماق » !

وفى صدد موضوع « الاصلاح » نبدى ملاحظة بنغمة أو بأخرى • وينبغى الا يفترض على اية حال أن مثل هذا الحنق الذى انعكس على السطور السابقة انما تسبب عن مصادمات اجتماعية أو أكاديمية سطحية • وربما يخاطر المرء بالقول بأنها لا تنجم ابتداء من بواعث دينية مباشرة • ولكن التاريخ المشئوم للدراسات الاسلامية التى خرجت الى الوجود من سلالة الجدل والتبشير ، وميراث الصراع العسكرى الطويل بين عالم المسيحية والاسلام ، لايزال كلاهما يلعب دوره بصورة شعورية أو لا شعورية فى تحديد أتجاهات المسلمين • هناك شعور أحدث تاريخا وأكثر مرارة أن أفكار « الاصلاح » جاءت مع النفوذ السياسى المسيحى على أجزاء كثيرة من أرض الاسلام ، أو نتيجة لهذا النفوذ (١) • ولقد كان اللقاء المبكر بين الاسلام والفكر الاغريقى شيئا مختلفا • فقد كان الاسلام يحكم فى مقام رفيع وكان هو السيد صاحب الرأى والتمييز ، يقبل أو يرفض ما يشاء من العناصر الأجنبية ، أما فى الزمن الحديث : فان الاسلام لما يقبله أو يرفضه يمليه أو يدفع أو يحد منه أفراد أو هيئات أجنبية غير اسلامية يشك المسلمون أحيانا فيها ويرون انها تتصرف وفقا لما تمليه المصالح الأجنبية •

وقد يفسر هذا لماذا لا ينال « الاصلاحيون » من ذوى التوجيه أو التشجيع الغربى أى نجاح فى استمالة تفكير المراجع الاسلامية المسئولة • وانما هم ينالون الاعجاب أساسا من المستشرقين وأشياعهم • ومن ناحية أخرى كثيرا ما يدفع بالرجعية المصلحون الأصلاء من أبناء الأمة الذين قد

---

(١) أحمد أمين : يوم الاسلام ص ٢١٥ •

يكون لديهم شيء جوهرى له قيمته ، وكذلك لا ينال كل الرضـا من اختاروا طريقا وسطا يقترب قليلا أو كثيرا من أسلافهم فى العصر الذهبى ، وانمـا يقال عن هؤلاء انهم لم يذهبوا المدى الكافى ! ولكن هؤلاء لا يستطيعون أن يذهبوا أبعد من ذلك • فان العلمـاء فى كل العصـور لديهم موهبة فطـرية جمـاعية تشير لهم الى أى مدى يذهبون ، ومـاذا يرتضون من حلـول التوفيق ؟ وأين يصمدون تثبيتا لنظامهم ؟ ولقد كان محمد عبـده وتلاميـذه أصحاب مثل هذا التوفيق ، ولم يكن تزمت الوهابية Puritonism فى طرف أو تحـرير بعض المسـلمين الهنود Liberalism فى الطـرف لآخر شيئا مقبولا عند هؤلاء أو عند الجماعة الاسلامية فى جملتها •

ومن أجل ذلك كانت الضرورة الأولى اللازمة لأى تغييـر أو اصـلاح ناجح أن يتبع من داخل الأمة ، ويصـدر منها ابتـداء فى استقلال عن أى سيطرة أو ايحاء من جهة أجنبية • ومنذ التجـديد التمهيدى الأصـيل فى الامبراطورية العثمانية فى نهـاية القرن الثامن عشر فى عهد سليم الثالث ، ومنذ جهود مفكرى المسـلمين فى الهند للملاءمة بين الشريعة الدينية وبين واقعيات السـيادة غير الاسلامية تحت ضغط الاجراءات القانونية البريطانية فى الهند ، استمر التغيير فى تطبيق الشريعة الاسـلامية الى وقتنا هـذا ، ولربما تزايدت سرعة التغيير نتيجة لاسترجاع الأمم الاسـلامية سيادتها أو نيلها الاستقلال ، لكنها لم تبطىء قط ، واذا كانت المعارضة قوية للتغيير فى مبدئه ، فانما كانت تمليها الى حد بعيد الخشية من تعرض الشريعة المقدسة للخطر فى أيدى الأجانب غير المسلمين ، ولقد تزايد التغيير ولكن تضاءلت المعارضـة • وقد يكون من أسـباب ذلك الشعور بالضـمان فى ظل الحكم الاسلامى وغلبة الواقعية ونزعة التوفيق على المراجع الدينية المسئولة •

ان من الخطأ اذن المضى فى تأكيد القول بجمود الاسـلام وعـدم قبوله للتغيير • فاذا ما تجاوزنا دائرة العقيدة الأساسية وبعض المسلمات الدينية المحدودة ، فان الاسـلام قد واجه تغييرات ثورية فى هـذا الجزء من نظامه الذى يوجه حياة الفرد والجمـاعة • ومع ذلك يكتب لاهوتى مسيحى يتميز بانه يعـد مبشرا مستنيرا أو مبشرا له دراية بالاسـلام فيقول منذ قليل (١)

---

(١) K. Graag, The Cal of the Minaret New York, 1956, 17.

« ان على الاسلام اما أن يعتمد تغييرا جذريا فيه ، أو أن يتخلى عن مسايرة الحياة » ! ومن الصعب تبين ما يعنيه ذلك بالضبط · ولكن فى ضوء ما سلف من مناقشة يكون احد شطرى هذا التقرير غير مقبول ، اما شطره الثـانى فيبدو وكأنه دعوة يوجهها الى المسـلمين غريب عنهم بشأن ما يفعلون فى دينهم ! والى هذا الحد يصل التخليـط بدعاة (الاصـلاح) (١) ان القـوم لا يتبصرون فى المضمون والتفاصيل ، فهم يتورطون فى التعميمات المبهمة التى لا تثبت للامتحان ·

★ ★ ★

---

(١) انظر مثلا تعبيرا مضللا آخر « اصلاح دين الاسلام Reform of the religion Islam الذى يستعمله G. G. Adams Islam and Modernism in Egypt, Oxford 1933, 2, 187.

محتويات الكتاب

الصفحة

الباب الثانى

اتجاه مقاومة الاستعمار الغربى

(٥٧ ـ ١٥١)

الصفحة

الباب الثالث

التجديد فى الفكر الاسلامى

(١٥٣ ـ ٣٢٦)

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الباب الرابع

الاصــلاح الدينى

(٣٢٧ ـ ٣٩٥)

الصفحة

الباب الخامس

الاسلام غــدا

(٣٩٧ ـ ٤١٣)

الصفحة

الباب السادس

ملحقات : المبشرون والمستشرقون وموقفهم من الاسلام

(٤١٥ ـ ٥٠٣)

رقم الايداع بدار الكتب ٣١٧٨

الترقيم الدولى ٧ ـ ٢٣ ـ ٧٣٣٥ ـ ٩٧٧

هذا الكتاب

- شغل « **الفكر الاسلامى** » طويلا بمسائل الفقه ، ومشاكل علم الكلام ··

وصحبت الاستعمار الغربى دوامة ثقافية عنيفة ، تعمل على أن تطوى « **الفكر الاسلامى الحديث** » فى ثناياها ··· فنشأ فيه اتجاهان :

مثل أحدهما لمحالفة الاستعمار الغربى ، والآخر لمقاومته ··

- وقد أثار الاتجاه الممالىء للاستعمار الغربى ، على اختلاف جبهاته ، أفكارا ، مثل « **بشرية القرآن** » و « **الاسلام دين لا دولة** » ·· ومثل :

« **الدين خرافة** » ، و « **الدين مخدر** » ···

- وهذا السفر النفيس ، الذى نقدم طبعته الجديدة للقراء ، بعد نفاد طبعاته السابقة ، وترجمته الى كثير من اللغات العالمية يرصد :

« **الفكر الاسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى** » فى شخصياته واتجاهاته ·

— يرصده تاريخيا ·· « أحداثا وقعت ، والأحداث أقوى فى التوجيه ، والتاريخ هو حياة الأمم والأشخاص » ·

— ويرصده موضوعيا ·· فيميز « **التجديد** » الذى هو تقليد لفكر الغرب فى القرن التاسع عشر ، عن « **الاصلاح الدينى** » الرشيد ···

- **ومؤلف الكتاب** ، بدراسته الأزهرية الاسلامية ، والجامعية الأوربية ، ورحلاته المتعددة فى الشرق والغرب ، وثقافته الواسعة ، وخبراته العملية فى مؤسسات العلم والبحث ، وأجهزة الثقافة والتوجيه ، ولجان التخطيط ، هو خير من يقدم للمكتبة العربية الاسلامية هذا السفر الجليل ··· وما كان أحوجها اليه ، حتى لا تنفرد كتابات « جبُ » و « جيوم » و « ماسيثيون » وأمثالهم : بالتأريخ والتوجيه لفكرنا الاسلامى الحديث ؟

مكتبة وهبة